البناية في شرح الهداية

الجزء الرابع

للشيخ المحدث الفقيه

بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

٧٦٢ هـ ــــــ ٨٥٥ هـ

صححه وعلقه وعلق عليه

الشيخ المحدث المحقق فيض أحمد الملتاني قدس سره

١٣٤٠ هـ ــــــ ١٤٢٩ هـ

المكتبة الحقانية

ملتان ○ پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بطبع الكتاب المستطاب

البناية في شرح الهداية

للشيخ المحدث الفقيه بدر الدين أبي محمد محمود بن احمد العيني

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

٧٦٢هـ — ٨٥٥هـ

صححه وحققه وعلق عليه

مولانا فيض احمد الملتاني

الجزء الرابع

المكتبة الحقانية

ملتان ○ باكستان

كتاب الزكاة

(كتاب الزكاة)

أي هذا كتاب في احكام الزكاة قرنها بالصلاة تأسيا و اقتداء بما ذكر الله تعالى في آي من القرآن و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و كذلك في السنة بني الاسلام(١) على خمس شهادة أن لا إله إلا الله و ان محمداً رسول الله، و اقام الصلاة، و ايتاء الزكاة. و أما تقديم الصلاة عليها فلأنها حسن لمعنى في نفسها بدون الواسطة و الزكاة ملحقة بها في انها حسن لمعنى في نفسها لكن بالواسطة، فكانت هي أحط رتبة من الصلاة، و يقال وجه مقارنتها بالصلاة هو ان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى و النعم بدنية و مالية، و النعمة البدنية اعظمها و اتمها فكان صرف عناية المكلف إلى تحقيقها اتم و احق و العبادة المالية بذريعة المال، و لهذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين و الزكاة قنطرة الاسلام، فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلاة على الزكاة و جعلت ثانية الصلاة بالآية المذكورة. ثم لفظ الزكاة(٢) اسم للمصدر أعني التزكية يقال زكى ماله تزكية، إذا أدى عنه زكاته، و اصل مادته يأتي لمعان بمعنى الطهارة، قال الله تعالى و حناناً من لدنا و زكاة أي طهارة، و قال الله تعالى و تزكيهم بها أي تطهرهم، و بمعنى النماء يقال زكى الزرع إذا نمى، و قال الجوهري زكى الزرع يزكو زكاء ممدودا أى نما، و ازكاه الله تعالى. و بمعنى التنعم قال الاموي زكا الرجل يزكو زكوا اذا تنعم و كان في خصب. و بمعنى آخر يقال هذا الامر لايزكو بفلان، أي لايليق به، و بمعنى آخر يقال تزكى الرجل أي تصدق، و بمعنى المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم و بمعنى الثناء الجميل و منه زكى الشاهد فمخرج الزكاة يحصل الثناء الجميل، و سميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية إذا أداها لأنها على النفس اشق. و أما معناه الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكي، و شرعاً عند المحققين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولى إلى الفقير لله تعالى، قلت هذا يحتاج إلى قيد آخر و هو ان يقال الى الفقيرغير الهاشمي، و قيل الزكاة اسم للمال المؤدى لأنه تعالى أمر بايتاء الزكاة، و المراد بالايتاء إخراجها من العدم إلى الوجود. و قال السغناقي قال المحققون من أصحابنا ان الزكاة في غرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكاة واجبة، و الوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان كذا في المبسوط، ثم قال و يجوز ان يقال ان

(١) بني الاسلام الحديث البخاري كتاب الايمان ص٦ ج١ و مسلم باب بيان اركان الاسلام ص٣٢ ج١. عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا. (٢) ثم لفظ الزكاة راجع له عمدة القارى كتاب الزكاة ص٢٣٣ ج٨ و لسان العرب مادة زكا و اوجز المسالك كتاب الزكاة ص١٣٤ ج٣ و شرح المهذب ص٣٢٤ ج٥.

الزكاة واجبة

الزكاة في اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً طائفة من المال إلى المصرف لرضاء الله تعالى لاسقاط الفرض على وجه ينقطع نفع المؤدى من المؤدى. و قال تاج الشريعة الزكاة في الشرع عبارة عن إيتاء جزء من النصاب الحولي إلى الفقير، لأنها توصف بالوجوب الذي هو من صفات الفعل، ثم اطلقت على القدر المخرج إلى الفقير مجازاً اما لأنه يوصف بطهر المخرج من الذنوب أو لأنه ينمي ماله و يبارك له و يقع مدفعاً لتلف أصل المال المذكور في قوله(١) صلى الله عليه وسلم ما خالطت الصدقة مالاً إلا أهلكته و الاحسن ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفى الزكاة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي و لامولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى. قلت و لو قال تمليك جزء من المال لكان حسناً. و بقي الكلام في صفتها و سبب وجوبها و شروطها و حكمها. أما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها على مايجيء بيانها عن قريب ان شاء الله تعالى، و في السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكاة. و أما سبب وجوبها فالمال، و لهذا تضاف إلى المال، فيقال زكاة المال و الواجبات تضاف إلى اسبابها، و لكن المال سبب باعتبار غنى المالك، و الغنى لايحصل إلا بمال مقدر و هو النصاب. و أما شروطها فسبعة، اربعة في المالك و هو ان يكون حراً بالغاً عاقلاً مسلماً و ليس عليه دين، و ثلاثة في المملوك و هو أن يكون النصاب كاملاً و حولياً و ناميا خلقة أو فعلا. و أما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا، و النجاة عن العقاب، و وصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط. (الزكاة واجبة) قال الكاكي أراد بالوجوب الفرض، و في الكافي و البدرية وصف بالوجوب مع انها فريضة لأنه اريد به الثبوت و الالزام، فيكون واجبا قطعاً، أو لان أصلها ثبت بالدليل القطعي، و لكن مقدارها ثبت بأخبار الآحاد، فان قوله تعالى و آتوا الزكاة مجمل في حق المقدار، و لعل صاحب الكتاب نظر إلى هذا و عدل عن لفظ الفرض، و الواجب و الفرض يلتقيان في حق العمل، فيصح اطلاق أحدهما على الآخر مجازاً. وقال السغناقي و في عكسه و الوتر فرض، و بدئ بذكره لما ان الاصح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الوتر واجب، و الأولى أن يقال فيه أراد بالوجوب اللزوم و الثبوت لأنه ينبئ عنه لغة. و قال

---

(١) قوله صلى الله عليه وسلم روى عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماخالطت الزكاة مالاقط الا اهلكته رواه الشافعي والبخاري في تاريخه و الحميدي كذا في المشكوة كتاب الزكاة ص١٥٧ ج١ البزار و البيهقي في شعب الايمان.

على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصاباً ملكا تاماً و حال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى و آتوا الزكاة

السروجي و في البدائع و التحفة و غيرهما انها فريضة، ثم أراد بالوجوب التحقق و الثبوت، قال عليه الصلاة و السلام وجبت(١) أي ثبتت و تحققت أو لأنه لو قال فرض لتبادر الذهن إلى الفرض الذي هو التقدير اذ التقدير هو الغالب في باب الزكاة، لأنها جزء مقدر من جميع اصناف الاموال. (على الحر العاقل البالغ المسلم) الجار و المجرور يتعلقان بقوله واجبة ذكر اربعة أشياء. الأول الحرية فلاتجب على العبد. و الثاني البلوغ، فلاتجب على الصبي. و الثالث العقل فلاتجب على المجنون. و الرابع الاسلام فلاتجب على الكافر. و سيجئ بيان كل واحد منها عن قريب، لأن هذا الكتاب شرح القدورى في نفس الأمر. (إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً و حال عليه الحول) الملك الاختصاص المطلق الحاجز، و قيل هو القدرة على التصرف على وجه لايتعلق بذلك تبعة في الدنيا و لاغرامة في الآخرة. و النصاب الاصل و هو كل مال لاتجب فيما دونه الزكاة، و الملك التام الذي يكمل جميع آثار الملك، و احترز به عن مال المديون و المكاتب، و مال الضمار و بدل الخلع و المهر قبل القبض. و قال السغناقي صاحب الدين يستحقه عليه و يأخذه من غير قضاء و لارضى، و ذلك لأنه عدم الملك كمافي الوديعة و المغصوب، قال و لايلزم على هذا الواهب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته، و هو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكاة، لأنا نقول انه لايتملكها عليه إلا بقضاء أو برضاء. و أما الصداق قبل القبض، فان بالعقد يحصل أصل الملك و تمام ماهو المقصود لايحصل إلا بالقبض و صيرورته نصابا للزكاة مبنى على تمام المقصود، لاعلى حصول اصل الملك حتى لاتجب الزكاة في مال الضمار، و ان وجد أصل الملك كذا في المبسوط، و قيل يحتمل أن يكون قوله ملكاً تاماً احترازاً عن المبيع قبل القبض حيث لازكاة فيه، لأن ملكه لم يتم، و لهذا لايجوز تصرفه فيه، و الملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصاً، و لايلزم عليه مال ابن السبيل لأن يده ثابتة. (أما الوجوب فلقوله تعالى و آتو الزكاة أي أما وجوب الزكاة فلقوله عزوجل أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و قد أمر الله تعالى بإيتاء الزكاة و الامرالمطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين و الفقهاء. و قال المروزي(٢) وغيره من الشافعية الآية مجملة. قال البندنيجي هذا هو المذهب و بينتها السنة الا انها تقتضى اصل

---

(١) وجبت الحديث اخرجه البخاري ص١٨٣، ج١ و المسلم ص٣٠٨، ج١ و النسائي في كتاب الجنائز. (٢) و قال المروزى الخ كذا في شرح المهذب ص٣٢٥، ج٥.

و لقوله عليه الصلاة و السلام ادوا زكاة أموالكم و عليه اجماع الامة

الوجوب. و قال بعضهم ليست مجملة بل هي عامة بل كل ما يتناوله اسم الزكاة، فالآية تقتضي وجوبه و الزيادة عليه تعرف بالسنة، و الامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي. قوله (و لقوله عليه الصلاة و السلام ادوا زكاة أموالكم -)أي و لقول النبي عليه الصلاة و السلام . . الخ، و هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي(١) في آخر أبواب الصلاة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم و صوموا شهركم، و أدوا زكاة اموالكم، و أطيعوا ذا أمركم، تدخلوا جنة ربكم. و قال الترمذي حديث حسن صحيح، و رواه ابن حبان في صحيحه و الحاكم في مستدركه، وقال حديث صحيح على شرط مسلم، و لايعرف له علة و لم يخرجاه. و قد احتج مسلم بأحاديث لسليم بن عامر و سائر رواته متفق عليهم، و روي هذا ايضاً عن أبي الدرداء رضي الله عنه رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين أن النبي صلى الله عليه و سلم قال أخلصوا عبادة ربكم، و صلوا خمسكم، و أدوا زكاة أموالكم، و صوموا شهركم، و حجوا بيت ربكم، تدخلوا جنة ربكم، و فيه قصة. (و عليه اجماع الامة) أي على وجوب الزكاة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من الصدر الاول إلى زماننا حتى كفروا جاحدها، و فسقوا تاركها، كذا في شرح المبسوط. و قال الكاساني في البدائع(٢) الدليل على فرضيته الكتاب و السنة و الاجماع و المعقول. و اعترض عليه(٣) بأن السنة لاتثبت بها الفرض إلا أن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضاً يكفر جاحده و الزكاة جاحدها يكفر، و السنة الواردة فيها أخبار آحاد صحاح و بها يثبت الوجوب دون الفرض، و العقل لايثبت به وجوب الزكاة و الصلاة وغيرها من الاحكام الشرعية، و ان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب و السنة فلايثبت بها الفرضية. و قال الكاساني(٤) أما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف و تقويته على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد و العبادة، و الوسيلة إلى اداء المفروض مفروض. و رد بأنه يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلايكون فرضاً. قال و الثاني: أنها تطهر نفس المؤدي و تزكي اخلاقه بتخلق الجود و الكرم و رد بأنه أبعد. قال و الثالث: فيه شكر نعمة المال و شكر المنعم فرض عقلاً و شرعا و رد بان بعده لايخفى. فروع: إذا امتنع من

---

(١) الترمذي ص٧٨، ج١. و راجع له نصب الراية ص٣٢٧، ج٢. و الحاكم في المستدرك ص٩، ج١. (٢) البدائع ص٢ ج٢. (٣) و اعترض عليه الخ و اجيب عنه في البحر الرائق ص٢١٧، ج٢ بانهم في مثله يجعلونه مؤكدا للقرآن القطعي لامثبتا و هو كثير في كلامهم. (٤) الكاساني رحمه الله في البدائع ص٣ ج٢.

و المراد بالواجب الفرض لأنه لاشبهة فيه، و اشتراط الحرية لأن كمال الملك بها

اداء الزكاة و لم يجحد وجوبها اخذت و عزر و لايأخذ زيادة على الواجب(١) و هذا قول أكثر أهل العلم مثل مالك و الشافعي و أظهرقولي احمد بن حنبل و أصحابه. و قال اسحاق و الحسن و عبد العزيز و أحمد في رواية، و الشافعي في قوله القديم يأخذها الامام و شطر ماله، و في رواية عن اسحاق يؤخذ معها مثلها. فان قلت روى أبوداود(٢) و النسائي من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل سائمة ابل في كل أربعين، بنت لبون من أعطاها مؤتجراً فله أجرها و من منعها فأنا آخذوها و شطر ماله عزمة من عزمات ربنا لايحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم منها شيئ. قلت كان ذلك في بدء الاسلام حيث كان العقوبات بالمال ثم نسخ. (و المراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه) أي المراد من قولنا في أول كتاب الزكاة واجبة، الفرض، لانه ثبتت بدليل لاشبهة فيه و هو الكتاب و السنة المتواترة و اجماع الامة، و قد مضى الكلام فيه. (و اشتراط الحرية) مرفوع بالابتداء و خبره محذوف أي اشتراط الحرية في وجوب الزكاة (لأن كمال الملك بها) اي بالحرية إذ العبد قد يملك اليد و التصرف بالكتابة و الاذن، و قد قال الكاكي و قال عليه الصلاة و السلام و ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق، فلما لم تجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه و قنّ من وجه، ففي غير المكاتب أولى لأنه قن من كل وجه، و الزكاة وظيفة مالية و لامال للعبد، فشرطت الحرية بالاجماع. و قال الاترازي انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابوبكر الجصاص الرازي في شرح الطحاوي باسناده إلى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال، ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق. و قال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين يحيط كسبه فلاملك لسيده عند أبي حنيفة رحمه الله، و عندهما يستحق الصرف إلى غرمائه، و ان لم يكن عليه دين تجب الزكاة فيه على مولاه و به قال الشافعي رحمه الله. و قال مالك رحمه الله لاتجب الزكاة في مال العبد لاعليه و لاعلى سيده. قال ابن المنذر(٣) و هو قول ابن عمر و جابر و الزهري و قتادة و ابي عبيدة و أحمد رضي الله عنهم، و قال ابن المنذر أيضاً اوجبها طائفة على العبد و جوزوا له أخذ الصدقة مع حرمتها على الغنى و هو قول عطاء و أبي ثور و داود رحمهم الله.

(١) زيادة على الواجب – راجع له المغنى ص٤٣٥ ج٢ و شرح المهذب ص٣٣١ ج٥. (٢)ابوداود باب في زكوة السائمة ص٢٢٨ ج١ (٣) قال ابن المنذر الخ راجع له شرح المهذب ص٣٣١ ج٥ و المغنى ص٤٩٣ ج٢.

و العقل و البلوغ لماذكره و الاسلام لأن الزكاة عبادة و لاتتحقق العبادة من الكافر و لابد من ملك مقدار النصاب، لأنه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به، و لابد من الحول لأنه لابد من مدة يتحقق فيها النماء و قدرها الشارع(١) بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول

(و العقل و البلوغ) اي و اشتراط العقل و البلوغ (لما نذكره) يعنى عن قريب و هو قوله و ليس على الصبى و المجنون زكاة (والاسلام) أي و اشتراط الاسلام في وجوب الزكاة (لأن الزكاة عبادة و لاتتحقق العبادة من الكافر) لأن الامر بأداء العبادات لينال به المؤدي الثواب في الآخرة، و الكافر ليس بأهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكماً من الله تعالى، و بدون الاهلية لايثبت وجوب الاداء و وجوب العقوبات عليهم للزجر، و هو أليق بهم بخلاف الجنب و المحدث، لأن اهليتهما غيرمعدومة بسبب الجنابة و الحدث لانهما مباحان، لكن الطهارة لهما شرط صحة الاداء و بعدم الشرط لاتنعدم الاهلية. (و لابد من ملك مقدار النصاب، لأنه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) أي لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر سبب وجوب الزكاة بالنصاب، و هو ماذكر في صحيح البخاري(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق صدقة، و لافيما دون خمس ذود صدقة و ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة. (و لابد من الحول) أي لابد لوجوب الزكاة من حولان الحول. و قال الجوهري و قولهم لابد من كذا كأنه قال لافرار منه. قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح، و اصله من البدد و هو التفريق، و معناه لامفارقة من هذا، و نحوه لامحالة. (لأنه) أي لأن الشأن (لابد من مدة يتحقق فيها النماء) أي نماء المال من نمى المال وغيره نماء، و ربما قالوا ينمو نمواً و أنماه الله انماء، و ذكر أبوعبيدة نما ينمو و ينمى. (و قدرها الشارع بالحول) أي قدر المدة المذكورة الشارع بحولان الحول، قال شهاب الدين القرافي سمي الحول حولاً لأن الاحوال تحول فيه، كما سمى سنة لسنة الاشياء فيها، و السنة التغير و سمى عاماً، لأن الشمس عامت حتى قطعت جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة و تقطع في كل شهر برجاً من البروج الاثني عشر، فلذلك قال الله تعالى و كل في فلك يسبحون و في المغرب حال الحول دار و مضى و حالت النخلة و السخلة حملت عاما و عاماً لا، و أحالت لغة، و حال الشئ تغير عن حاله، و قد جعل حول الزكاة من الدوران و المضي، لا من التغير، فالأول مردود و في الصحاح الحول السنة و الحيلة و القوة. (لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم، و

---

(١) الشارع - ن - الشرع. (٢) البخاري كتاب الزكاة ص١٨٩ ج١ نحوه.

و لأنه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة و الغالب تفاوت

لايقال انه اضمار قبل الذكر لأن القرائن تدل عليه، و الحديث(١) رواه علي و ابن عمر و أنس و عائشة رضي الله عنهم. أما حديث علي رضي الله عنه فرواه أبوداود(٢) في سننه من رواية الحارث الاعور عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم و فيه عاصم بن ضمرة و الحارث الاعور و عاصم وثقه ابن معين و ابن المديني والنسائي، و تكلم فيه ابن حبان و ابن عدي، فالحديث حسن(٣) و لايقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له. و أما حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه فرواه الدارقطني(٤) عن اسماعيل بن عياش عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، و اسماعيل بن عياش ضعيف. قال الدار قطني و رواه معتمر وغيره عن عبيدالله موقوفاً، و الصواب انه موقوف و له طرق اخرى(٥). و أما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني(٦) ايضاً في سننه عن حسان بن سياه عن ثابت عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً و رواه ابن عدي في الكامل و أعله بحسان بن سياه، و قال لاأعلم يرويه عن ثابت رضي الله عنه غيره. و قال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جداً لايجوز الاحتجاج به إذا انفرد. و أما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه ابن ماجة(٧) في سننه عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول، و حارثة هذا ضعيف، قال ابن حبان تركه احمد و يحي. (و لأنه الممكن به من الاستنماء) أي و لأن الحول هو الممكن و هو على وزن الفاعل من التمكين، و الاستنماء طلب النماء. (لاشتماله على الفصول المختلفة) أي لاشتمال الحول على الفصول المختلفة و هي الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء، فان التجارات مايتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون الشتاء، و قد يكون على العكس و كذلك في الربيع و الخريف فلذلك غلق الاستنماء بحولان الحول، ثم لما أقيم حولان الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى إذا ظهر النماء او لم يظهر يجب الزكاة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر حينئذ وجود المشقة فكذلك هاهنا. (و الغالب تفاوت

---

(١) والحديث الخ راجع له نصب الراية ص٣٢٨ ج٢. (٢) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٨ ج١ (٣) حسن - قال النووي في الخلاصة و هو حديث صحيح او حسن. كذا في نصب الراية ص٣٢٨ ج٢. (٤) الدار قطني باب وجوب الزكاة بالحول ص٩٠ ج٢. (٥) طرق اخرى و التفصيل في نصب الراية ص٣٢٩ ج٢. (٦) الدار قطني ص٩١ ج٢. (٧) ابن ماجة باب من استفاد مالا ص١٢٩.

الاسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور، لانه مقتضى مطلق الامر،و قيل على التراخي

الاسعار فيها فادير الحكم عليه) هذا كله جواب عن سؤال مقدر، و هو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة، فأجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار أي أسعار الاشياء فيها أي في الفصول، فأدير الحكم عليه أي على الغالب و حولان الحول شرط الوجوب في الحجرين و أموال التجارة و السوائم بخلاف زكاة الزرع، و السرخسي رحمه الله جعل الحول وصفاً للسبب و لم يجعله شرطاً، و قال و كلمة حتى في قوله يحول عليه الحول ليست للشرط. و قال مالك والشافعي رحمهما الله إذا تم النصاب بالربح عند آخر الحول تجب الزكاة، و ان لم يكن نصاباً في اوله، و سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى. (ثم قيل هي واجبة على الفور) القائل هو الكرخي، فانه قال هو واجب أي أداء الزكاة واجب على الفور، أي على الحال كذا قال في المغرب، و هو في الاصل مصدر فارت القدر إذا غلت، فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لاريب فيها و لالبث فقيل جاء فلان و خرج من فوره، أي من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى و المراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان، و هو ايضا قول عامة أهل الحديث و كذا روي عن محمد، ففي المنتقى عن محمد له مائتا درهم فحال عليها حولان و لم يزك فقد أساء و لايحل له مامنع، و عليه زكاة حول واحد، و عنه من لم يؤد زكاته لاتقبل شهادته، و ان التأخير لايجوز ذكره في المحيط، و ممن اختار من اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابومنصور الماتريدي، و في الميزان عنه لايعتقد فيه الفور و لاالتراخي إلا بدليل زائد وراء الامر، و في الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية بل تجب وجوباً موسعاً أو مضيقاً. (لأنه مقتضى مطلق الأمر) أي لأن الفور مقتضى مطلق الامر، لأن الامر لحاجة، و هو دفع حاجة الفقير(١) والدليل عليه انه إذا أدى في اول اوقات الامكان يخرج من العهدة. (و قيل على التراخي) القائل هو محمد بن شجاع البلخي و كذا روى ايضاً عن أبي بكر الجصاص الرازي. و روي هشام عن أبي يوسف انه يسعه التأخير و فرق بينها و بين الحج بانه يختص بوقت يأتي في السنة مرة، و في التاخير تفويته و ليس ذلك في الزكاة، و في الوبري لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كبيع الوديعة و العارية، و قيل لايضمن و هو الصحيح. و بمنع الزكاة على الفقير لايضمن لعدم تعينه فان له ان يدفعها

---

(١) و هو دفع حاجة الفقير و في فتح القدير ص١١٤ ج٢ و الوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته و هي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام.

لان جميع العمر وقت الاداء و لهذا لايضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي و المجنون زكاة، خلافاً للشافعي رحمه الله

إلى غيره، و عند الشافعي على الفور و يضمن بالتأخير بعد التمكن و باتلافه قبل التمكن و في اتلاف الاجنبي قولان. (لأن جميع العمر وقت الاداء) أي وقت اداء الزكاة فلايجوز تقييده بأول اوقات امكان الاداء. (و لهذا لايضمن بهلاك النصاب بعد التفريط) أي و لكون جميع العمر وقت الاداء لايضمن المزكى بهلاك النصاب أى نصاب كان بعد التفريط، أى التقصير بعدم الاداء في وقت التمكن. و قال الشافعي(١) و مالك و أحمد رحمهم الله يضمن كما في الاستهلاك، لأنه صار دينا في ذمته. قلنا الواجب جزء من النصاب فلايتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما إذا استهلكه، لأنه دخل في ضمانه فيبقي ديناً في ذمته. (و ليس على الصبي و المجنون زكاة) و به قال أبو وائل و سعيد بن جبير و النخعي و الشعبي و الثوري و الحسن البصري و حكي عنه انه اجماع الصحابة رضي الله عنهم. و قال سعيد بن المسيب لاتجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة و الصيام، و ذكر حميد بن زنجويه النسائي انه مذهب ابن عباس رضي الله عنه. و في المبسوط و هو قول علي رضي الله عنه ايضاً، و عن جعفر بن محمد عن ابيه مثله و به قال شريح ذكره النسائي و قال سائر اهل العراق لايرون الزكاة على الصبي و لاعلى وصيه، و قالوا لاتجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة. و عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال إذا بلغ ان شاء زكى و ان شاء ترك. و قال الاوزاعي و سعيد بن عبد العزيز تجب الزكاة في ماله و لكن لايخرجها الوصي بل يحصيها فاذا بلغ أعلمه حتى يزكيه بنفسه، و قال ابن أبي ليلى الزكاة في ماله، فإن اداها الوصي ضمن. و قال ابن شبرمة لاازكي الذهب و الفضة، و لكن ازكى الابل و البقر و الغنم و ماغاب لم أطلبه ذكره ابن المنذر في الاشراف. (خلافا للشافعي رحمه الله) انتصاب خلافاً على انه مصدر فعل محذوف و التقدير خالفنا خلافاً كائناً للشافعي، و بقوله قال مالك و أحمد رحمهما الله، فقالوا تجب الزكاة في مال الصبي و المجنون، و يطالب الوصي و الولي بالاداء و ياثم بالترك و ان لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ و الافاقة إخراجها لما مضى من السنين. قال السروجي و عبارة الشافعية لاتجب الزكاة عليهما بل تجب في مالهما. و عند الحنابلة الوجوب عليهما، ذكره في المغني، و احتجوا في ذلك بماروا الترمذي(٢)

---

(١) و قال الشافعي رحمه الله كذا في شرح المهذب ص٣٣٥ ج٥ و راجع له المغنى ص٤٩٣ ج٢ و اوجز المسالك ص١٦٧ ج٣ و عمدة القاري باب وجوب الزكاة ص٢٣٧ ج٨. (٢) الترمذي باب الزكاة في مال اليتيم ص٨١ ج١ و الدار قطني ص١١٠ ج٢ و ابوعبيد في كتاب الاموال ص٤٢٨ و التفصيل في نصب الراية ص٣٣١ ج٢ =>

عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال من ولى يتيماً له مال فليتجر له و لايتركه حتى تأكله الصدقة. قال الترمذي انما يروى هذا الحديث من هذا الوجه و في اسناده مقال، لان المثنى يضعف في الحديث. و قال صاحب التنقيح قال مهنأ سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح(١) و له طريق آخر اخرجه الدار قطني في سننه عن عبيد الله بن اسحاق حدثنا مندل عن أبي اسحاق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه، قال الدارقطني الصحيح انه من كلام عمر رضي الله عنهما(٢). طريق آخر أخرجه الدارقطني عن محمد بن عبدالله العرزمي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكاة، قال الدار قطني العرزمي ضعيف، و قال صاحب التنقيح هذه الطرق الثلاثة ضعيفة، و احتجوا أيضاً بحديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجروا في اموال اليتامى لاتأكلها الزكاة. أخرجه الطبراني في الاوسط، حدثنا علي بن سعيد الرازي حدثنا الفرات بن محمد القيرواني حدثنا شجرة بن عيسى المغافري عن عبد الملك بن أبي كريمة عن عمارة بن غزية عن يحيى بن سعيد عن انس رضي الله عنه و قال الطبراني لايروى هذا الحديث عن آنس إلا بهذا الاسناد(٣). و قال السروجي رحمه الله و أجاب شمس الائمة(٤) وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غيرثابتة ان المراد من الصدقة النفقة و يؤيده انه اضاف الاكل إلى جميع المال و

=> و تلخيص الحبير ص١٥٨ ج٢. (١) ليس بصحيح قال النووي في شرح المهذب ص٢٢٩ ج٥ هذا الحديث ضعيف رواه الترمذي و البيهقي من رواية المثنى. (٢) الصحيح انه من كلام عمر رضي الله عنه قال الزيلعي في نصب الراية ص٣٣١ ج٢ بعد تخريج هذا الحديث و عبيد الله بن اسحاق ضعيف و مندل، قال ابن حبان كان يرفع المراسيل و يسند الموقوفات من سوء حفظه فلما فحش ذالك منه استحق الترك، انتهى. (٣) بهذا الاسناد و فيه على بن سعيد قال الدار قطني ليس بذالك و فيه الفرات بن محمد قال ابن الحارث كان ضعيفا متهما بالكذب او معروفا كذا في اللسان. كذا في حاشية نصب الراية ص٣٣٢ ج٢. (٤) و اجاب شمس الائمة و في حاشية تلخيص الحبير ص١٥٨ ج٢ قال الشوكاني في موضوع الاتجار في اموال اليتامى مانصه فايجاب الزكاة عليه يعنى اليتيم ان كان بدليل فماهو؟ فما جاء عن الشارع في هذا شيء مماتقوم به الحجة كمايروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاتجار في اموال اليتامى لئلا تاكلها الزكاة فلم يصح في ذالك شيئ مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم و اما ماروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم فلاحجة فيه و قد عورض بمثله كما روى =>

فانه يقول هي غرامة مالية فيعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات و صار كالعشر و الخراج و لنا انها عبادة فلاتتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء

النفقة هي التي تأكل جميع المال، و قال ركن الدين امام زادة معني(١) فليترك ماله التمييز في التجارة، لأن الزكاة الزيادة و هي الثمرة، و الصدقة هي النفقة لقوله عليه الصلاة و السلام نفقة المرء(٢) على عياله صدقة و كذلك المراد من الزكاة زكاة الفطر ثم هو منقوض بمال الجنين فانه لاتجب الزكاة فيه على المذهب عندهم، ذكره النووي في شرح المهذب(٣). (فانه يقول هي غرامة مالية فيعتبر بسائر المؤن) أي فان الشافعي رحمه الله يقول هي اي الزكاة، غرامة مالية أي حق وجب بسبب المال و الصغر لايمنع وجوبه فيعتبر بسائر المؤن. و قال السغنافي غرامة مالية أى وجوب شئ مالي، استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي ان يلزم الانسان ماليس عليه. (كنفقة الزوجات) هذا من شأن المؤن المعنى ان الزكاة لما كانت مؤنة مالية تجب عليهما كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين و نفقة الزوجات و الغرامات المالية (و صار كالعشر و الخراج) أى و صار وجوب الزكاة عليهما كوجوب العشر و الخراج يؤخذان من مالهما. فان قلت الزكاة واجبة فاستوى فيها الصغير و الكبير كصدقة الفطر. قلت صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الآدميين، و لهذا يلزم الانسان عن غيره و حقوق الآدميين يجوز ان تلزم الصبي، و لأن الفطرة تجب على رقبة الحر لاعلى طريق البدل فجاز اعتبارها في حق الصبى و الزكاة حق مالي لايجب على رقبة الحر، فاذا افتقر إلى النية فلاتجب على الصبي كالحج. (و لنا انها عبادة) مالية (فلاتتادى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء) أي الحجة لنا ان الزكاة عبادة مالية، لأن الاسلام بنى عليه كما ورد في الحديث(٤) قوله - فلاتتأدى - أي فلاتتحقق العبادة إلا باختيار صحيح أو باختيار

=> البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه الى ان قال- و بالجملة فاموال العباد محرمة بنصوص الكتاب و السنة لايحلها الا التراضي و طيبة النفس او ورود الشرع كالزكاة والدية و الارش و الشفعة و نحو ذالك فمن زعم انه يحل مال احد من عباد الله سيما من كان قلم التكليف عنه مرفوعا فعليه البرهان و الواجب على المنصف ان يقف موقف المنع حتى يزحزحه عنه الدليل و لم يوجب الله سبحانه على ولي اليتيم و المجنون ان يخرج الزكاة من مالهما و لا امره بذالك و لاسوغه له بل وردت في اموال اليتامى تلك القوارع التي تتصدع لها القلوب و ترجف لها الافئدة الخ. (١) معنى الخ كذا في الاصل و لكني لم احصله لقصور فهمي. ف (٢) نفقة المرأ الخ البخاري كتاب النفقات ص٨٠٥ ج٢ و مسلم كتاب الزكاة ص٣٢٤ ج١ نحوه. (٣) شرح المهذب ص٣٣٠ ج٥. (٤) الحديث وهو ماري عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا بني الاسلام على خمس الخ رواه البخاري ص٦ ج١ و مسلم ص٣٢ ج١.

و لا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض، و كذلك الغالب في العشر معنى المؤنة و معنى العبادة تابع و لو افاق في بعض السنة، فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم و عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الحول، و لافرق بين الاصلي

ثابت يثبت ثباته عن اختيار صحيح ليتحقق معنى الابتلاء، يعني انا أبتلينا بالعقل ليظهر المطيع من العاص، و ذلك لايكون إلابفعل على سبيل الاختيار دون الجبر. (و لا اختيار لهما لعدم العقل) أى و لا اختيار للصبي و المجنون لعدم عقلهما، و لاصحة لاختيار الصبي العاقل فلاتجب عليهما الزكاة، و لهذا لو أدى الصبي العاقل بنفسه لايصح عند الخصم، فعلم ان اختياره غيرصحيح. فان قلت الزكاة عبادة تجزى فيها النيابة، فلم لايجوز اداء الولي عنهما بسبب النيابة. قلت النيابة يثبت باختيار المنوب عنه أو باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبراً و لم يوجد. أما صدقة الفطر فالقياس ان لاتجب و هو قول محمد و في الاستحسان تجب و هو قولهما، لأنها مؤنة، و معنى العبادة فيها تابع و كذا العشر، و الامر في الخراج اظهر لأنه مؤنة فيها معنى العقوبة. (بخلاف الخراج لأنه مؤنة الارض) هذا جواب عن قول الشافعي و صار كالعشر و الخراج، أراد ان القياس عليه لايصح، لأن الخراج مؤنة الارض لأن سبب وجوبه الارض النامية لا الخارج، فباعتبار الاصل و هو الارض النامية مؤنة. (و كذالك الغالب في العشر معنى المؤنة و معني العبادة تابع) هذا ايضاً جواب عن قول الشافعي و صار كالعشر يعني القياس عليه غير صحيح، لأن الغالب في العشر معنى المؤنة، و لهذا لايشترط النصاب و الحول و لايسقط بالدين. قوله - و معنى العبادة تابع - لأن العشر ينسب إلى الارض لأنها اصل، و معنى العبادة باعتبار المصرف و كون الواجب جزءاً من النماء. (و لو أفاق في بعض السنة، فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم) أي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعني إذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها أو في آخرها قل ذلك أو كثر تلزمه الزكاة، كما لو أفاق في جزء من شهر رمضان في يوم أو ليلة يلزمه صوم الشهر كله. و الجنون على نوعين، أصلي و هو أن يدرك و هو مجنون، فحكمه حكم الصبي، و يعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة، لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ و عارضي و هو ان يدرك مفيقا ثم يجن فحكمه انه إذا أفاق في شيئ من السنة، و ان قلت تجب الزكاة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكاة، لأن المعتبر أول الحول لكونه وقت الانعقاد و آخره، لأنه وقت الوجوب فكان مكلفاً فيهما و لايضره زوال العقل فيما بين ذلك. (و عن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الحول و لافرق بين الاصلي

و العارضي و عن أبي حنيفة رحمه الله انه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ. و ليس على المكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي و هو الرق، و لهذا لم يكن من أهل ان يعتق عبده،

و العارضي) هذا رواه هشام عن أبي يوسف انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول، و ان كان مفيقا في اكثر الحول تجب و إلا فلا، لأن الاكثر يقوم مقام الجميع، فان كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون، فصار كجنون ساعة، فوجبت الزكاة، فاذا كان مجنوناً في الاكثر صار كآنه جن في جميع الحول. و قال الكرخي و الذي يجن و يفيق بمنزلة الصحيح، لأن هذا الجنون لايستحق به الحجر فهو كالنوم. و أما المغمي عليه فهو كالصحيح، و في الاسرار عند زفر و الشافعي إذا جن وقت صلاة أو يوما في رمضان لاتلزمه صلاة ذلك الوقت و لاصوم ذلك اليوم. قوله - و لافرق بين الاصلي - أي بين الجنون الاصلي و الجنون العارضي، يعني في ظاهر الروابة، يعني تجب الزكاة إذا افاق في بعض السنة و لايعتبر اول الحول من حين الافاقة لأن الحول مدة العبادة فإذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان، و أما على غير ظاهر الروابة فبين الاصلي و العارضي فرق، و قد ذكرناه. (و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالي انه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ) هذا يوهم انه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله و ليس كذلك، بل هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله فانه قال إذا بلغ الصبي مجنوناً يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي إذا بلغ حيث يعتبر التكليف عليه من حين البلوغ. (و ليس على المكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه) لأنه مالك يداً لا رقبة، لأن رقبته للمولى (لوجود المنافي و هوالرق) المنافي هو كونه مالكاً من كل وجه و هو الرق لأنه عبد مابقي عليه درهم بالحديث على ما يأتي في بابه. (و لهذا) أي و لكونه غير مالك من كل وجه (لم يكن من أهل ان يعتق عبده) لأن ملكه ناقص و هو يمنع وجوب الزكاة قال ابن المنذر(١) اجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على ان لازكاة في مال المكاتب حتى يعتق و هو قول جابر بن عبد الله و ابن عمر و عطاء و مسروق رضي الله عنهم، و الثوري و مالك و الشافعي و ابن حنبل، رحمهم الله. و قال أبوثور و أبوعبيد و ابن حزم من الظاهرية تجب الزكاة في مال المكاتب انتهي. و أما العبد المأذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلازكاة فيه على أحد عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المولى لايملك كسبه، و عندهما ان كان يملك فهو مشغول بالدين، و المال المشغول بالدين لايكون نصاباً للزكاة و

---

(١) قال ابن المنذرالخ ذكره النووي في شرح المهذب ص٣٣٠ ج٥ و ابن قدامة في المغنى ص٤٩٥ ج٢ مجملا.

و من كان عليه دين يحيط بماله فلازكاة عليه، و قال الشافعي رحمه الله تجب لتحقق السبب و هو ملك نصاب نام، و لنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش و ثياب البذلة و المهنة

ان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه، و على المولى فيه الزكاة إذا تم الحول كذا في المبسوط. (و من كان عليه دين يحيط بماله فلازكاة عليه) هو قول عثمان بن عفان(١) و ابن عباس و ابن عمر رضي الله عنهم و طاووس و عطاء و الحسن و سليمان بن يسار و الزهري و ابن سيرين و الثوري و الليث بن سعد و احمد بن حنبل رحمهم الله. قال مالك رحمه الله يمنع وجوب الزكاة في الذهب و الفضة لا في الماشية. (و قال الشافعي رحمه الله تجب) أي الزكاة وللشافعية(٢) ثلاثة اقوال اصحها عنده عدم المنع و هو نصه في معظم كتبه الجديدة. و الثاني انه يمنع و هو نصه في القديم و في اختلاف العراقيين من كتبه الجديدة. و الثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب و الفضة و العروض، و لايمنعها في الاموال الظاهرة، و هي المواشي و الزروع و الثمار و المعادن، و سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً، و يستوي دين الآدميين و دين الله في ذلك. (لتحقق السبب) اي سبب وجوب الزكاة (و هو ملك نصاب نام) لأن المديون مالك لماله، فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته و لاتعلق له بماله، و لهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكاة حقان اختلفا محلاً و سبباً و مستحقاً فوجوب أحدهما لايمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر. (و لنا انه) أي المال (مشغول بحاجته الاصلية) لأن صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين، و قضاءه لايكون إلا من المال المعين و الحاجة و ان كانت صفة شخص غير انها تستدعى محتاجاً اليه و هو المال، فاستقام وصف المال به و في المنافع مال المديون مستحق بحاجته و هي حاجة المطالبة و الملازمة و الحبس في الدنيا و العذاب في الآخرة، و قد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة و المهنة و عبيد الخدمة و دور السكنى. (فاعتبر معدوماً) يعني إذا كان الأمر كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلاتجب فيه الزكاة (كالماء المستحق بالعطش) أي لأجل نفسه و لاجل دابته، فانه يعد معدوماً حتى يجوز التيمم مع وجوده (و ثياب البذلة و المهنة) أى و كثياب البذلة، بكسر الباء الموحدة. قال الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب أى مايستخدم، و ابتذال الثوب امتهانه. و قال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع، و المهنة بكسر الميم و فتحها الخدمة. و قال تاج

---

(١) هو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه الخ راجع له اوجز المسالك ص١٧٢ ج٣ عنوان الزكوة في الدين و المغنى ص٦٣٥ ج٢. (٢) و للشافعية ثلثة اقوال الخ كذا في شرح المهذب ص٣٤٤ ج٥.

و ان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصاباً بالفراغ عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لايمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب

الشريعة و كأنهما أى البذلة و المهنة لفظان مترادفان، و رأيت في بعض الحواشي أن ثياب البذلة مايلبس في أيام الجمع و الاعياد، و ثياب المهنة مايلبسها في كل يوم و لم اعتمدعليه. (و ان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل) أى عن الدين (إذا بلغ نصاباً بالفراغ عن الحاجة) أى عن الحاجة المذكورة، لأن ملكه فيه تام و يتحقق فيه معنى الغني، و الزكاة انما تجب على الغني. (و المراد به) أى المراد من قولنا و من كان عليه دين يحيط بماله فلازكاة عليه (دين له مطالب) ارتفاع دين على انه خبر المبتدأ و هو قوله و المراد، و قوله وله مطالب - جملة من المبتدأ و الخبر وقعت صفة لقوله دين، و المطالب بكسر اللام (من جهة العباد) حال من المطالب مثل ثمن المبيع و الاجرة و القروض و ضمان الاستهلاك و نفقة الزوجة بعد القضاء و نفقة المحارم بعد القضاء، اذ نفقة المحارم تصير ديناً بالقضاء. و ذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لاتصير ديناً بالقضاء حتى تسقط بمضى المدة للاستغناء عنها و قدروها بالشهر، و في جوامع الفقه الشهر طويل. و في الحاوي نفقة الصغير لاتسقط بالتأخير بعد القضاء بخلاف الكبير. و في المحيط مهر المرأة يمنع معجلاً كان او مؤجلاً، و قيل ان كان الزوج على عزم قضائه يمنع و إلا فلا إذ لايعد ديناً في زعمه، و دين العشر و الخراج يمنع و غير العشر لايمنع، و دين الزكاة مانع حال قيام النصاب و كذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيهما. و لأبي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني هذا الخلاف في الاموال الباطنة، و أما الاموال الظاهرة فعينها و دينها مانعان. و في التجريد دين الزكاة و عينها سواء في الاموال الباطنة لايمنع وجوب الزكاة بخلاف الاموال الظاهرة حكاه عن زفر و يمنع العشر أيضاً في رواية عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله و في ظاهر الرواية لايمنعه و ضمان الدرك قبل الاستحقاق، و ضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني. (حتى لايمنع دين النذر و الكفارة) لانه لامطالب له من جهة العباد، و كذا دين صدقة الفطر و وجوب الحج، و هدي المتعة و الاضحية. و في الجامع دين النذر لايمنع و متى استحق لجهة الزكاة بطل النذر فيه، بيانه له مائتا درهم نذر أن يتصدق بمائة منها و حال الحول سقط النذر بقدر درهمين و نصف لأن في كل مائة استحق لجهة الزكاة درهمان و نصف، و يتصدق للندب بسبعة و تسعين و نصف، و لو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان و نصف عن الزكاة، لانها تتعين بتعيين الله، فلو نذر بمائة مطلقة لزمته، لان محل المنذور به الذمة، فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان و نصف للزكاة، و يتصدق بمثلها عن النذر لانه ينتقص به النصاب. (و دين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) قال تاج الشريعة

لأنه ينقص به النصاب،و كذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر رحمه الله فيهما . و لأبي يوسف رحمه الله في الثاني على ما روي عنه لأن له مطالباً و هو الامام في السوائم و نائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه

دين الزكاة يمنع الوجوب عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله في الاموال الظاهرة و الباطنة سواء كان في العين أو في الذمة باستهلاك النصاب. و عند زفر رحمه الله لايمنع. و عند أبي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع، و ان كان في الذمة لايمنع، و صورته رجل له ألف دينار أبقاه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة و عشرون دينارا زكاة، ثم حصل له اربعون ديناراً و حال عليه الحول فعند أبي يوسف زكاة الالف المستهلك لاتمنع الوجوب في بقية الاربعين، و عندهما تمنع و زفر يقول هذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الآخرة فصار كالنذور و الكفارات، و أبويوسف يقول زكاة النصاب المستهلك لايطالب هو به فلايمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يمر على العاشر فيطالبه بحق. (و كذا بعد الاستهلاك) أى و كذا مانع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكاة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصاباً آخراً لاتجب الزكاة في ذلك النصاب (خلافا لزفر فيهما) أي في دين الزكاة(١) و دين الاستهلاك اراد ان دين الزكاة و دين الاستهلاك لايمنع وجوب الزكاة عند زفر. (و لأبي يوسف في الثاني) أي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان أبايوسف يخالفنا في دين الاستهلاك دون دين الزكاة، حيث يقول ان دين الزكاة يمنع الزكاة، و دين الاستهلاك لايمنع، و قد مر عن قريب. (على ما روى عنه) أى عن أبي يوسف و لما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لأبي يوسف قال على ما روى عنه، و كلمة على هاهنا تصلح ان تكون للتعليل نحو (و لتكبروا الله على ما هداكم) أى لهدايته اياكم، و المعني هاهنا لما روى عنه. (لأن له) أى للنصاب القائم (مطالبا) من جهة العباد (و هو الإمام) أى الذي له أخذ الزكاة (في السوائم) لأنه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ، لان له ولاية المطالبة (و نائبه) أى و نائب الإمام له المطالبة (في أموال التجارة) و لكن لماأقيمت الملاك مقام النواب عن الإمام في مطالبة الزكاة عمن وجبت عليه قاموا مقام الإمام اشار إليه بقوله (فان الملاك نوابه) أى نواب الإمام. و أصل هذا ان ظاهر قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) يثبت للامام(٢) حق الاخذ من كل مال، و لم يفرق في الحكم بين الدينين، فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم و

---

(١) اى في دين الزكاة الخ و في العناية ص١١٩ ج٢ فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة و في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (ثم قال) و لابي يوسف في الثاني اي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك إنتهى. (٢) للامام الخ كذا في الفتح و العناية ص١١٩ ج٢.

و ليس في دور السكنى و ثياب البدن و اثاث المنازل و دواب الركوب و عبيد الخدمة و سلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية و ليست بنامية ايضاً و علي هذا كتب العلم و آلات المحترفين لما قلنا

الخليفتان رضي الله عنهما من بعده كانوا يأخذون الى ان فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة إلى ارباب الاموال لمصلحة رآها في ذلك و هي ان النقد مطمع كل طامع فكره تفتيش السعاة على التجار مستور أموالهم، ففوض الاداء اليهم. (وليس في دور السكنى و ثياب البدن و اثاث المنازل و دواب الركوب و عبيد الخدمة و سلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية) الحاجة الاصلية مايدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا أو تقديراً كالنفقة و الثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر و البرد و كذا طعام أهله و مايتجمل به من الأواني إذا لم تكن من الذهب و الفضة، و كذا الجواهر و اللؤلؤ و الياقوت و البلخش و الزمرد و نحوها إذا لم تكن للتجارة، و كذا لو اشترى فلوساً للنفقة ذكره في المبسوط. (وليست بنامية أيضاً) و ليست هذه الاشياء بنامية أيضا. و النماء على نوعين خلقي كالذهب و الفضة، و فعلي باعداده للتجارة و كلاهما معدوم في الاشياء المذكورة. و بقولنا قال الشافعي و أحمد و أبوثور رحمهم الله. (و على هذا كتب العلم لأهلها) أى و على ما ذكرنا من عدم وجوب الزكاة حكم كتب العلم لاهلها. قال الاترازي رحمه الله انما قيد بقوله لأهلها لأنها إذا كانت للبيع تكون فيها الزكاة لوجود النماء بالتجارة. و قال الكاكي رحمه الله قوله لأهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها و ليست هي للتجارة لاتجب فيها الزكاة أيضاً و ان كثرت، لعدم النماء، و انما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة، فإنه إذا كانت له كتب تبلغ النصاب و هو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكاة اما اذا بلغت النصاب و لم يكن محتاجا اليها لايجوز صرف الزكاة اليه كذا في النهاية. (و آلات المحترفين لماقلنا) اشارة إلى ماقلنا من قوله لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية و ليست بنامية، و آلات المحترفين مثل قدور الطباخين و الصباغين و قوارير العطارين و آلات النجارين، و ظروف الامتعة-فروع. و في الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يوجرها فلا زكاة فيها و لو ان نخاسا اشترى دواب ليبيعها فاشترى لها جلالا و مقاود و براقع و نحوها فلازكاة فيها إلا ان يكون في نيته أن يبيعها معها و ان كان من نيته انه يبيعها آخرا فلاعبرة لهذه النية و الآجر إذا اشترى اعيانا لايبقى لها اثر في المعمول به كالصابون و القلي و الاشنان و العفص لاتجب فيها الزكاة، لأن مايأخذه الاجير هو ما بازاء عمله لا بازاء تلك الاعيان و كذا الخباز إذا اشترى حطباً و ملحاً للخبز فلازكاة فيها و لازكاة في الشحوم و الادهان التي

و من له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له(١) بينة، لم يزكه لمامضى معناه صارت له بينة بأن اقر عند الناس و هي مسألة مال الضمار و فيه خلاف زفر و الشافعي رحمهما الله و من جملته المال المفقود و الآبق و الضال و المغصوب إذا لم يكن عليه بينة

يدبغ بها. و في المحيط يدهن بها، و ان كان يبقى اثرها في المعمول كالعصفر و الزعفران و الصمغ ففيه الزكاة، و كذا لو اشترى الخباز سمسماً يجعله على وجه الخبز ففيه الزكاة قال أبونصر رحمه الله الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لاتجب فيه الزكاة حتى ينضم إلى ذالك طلب النماء بالتجارة أو بالسوم. (و من له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى) أى مامضى من السنين (معناه) إي معنى قوله ثم قامت به أى بالدين بينة ماكانت له بينة أولا ثم (صارت له بينة بأن أقر) المديون (عند الناس) أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تذكروا بعد ما نسوا، و انما قيد بقوله - قامت به بينة - لأنه إذا كانت له بينة تجب عليه الزكاة، و في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله لو كانت له بينة عادلة يجب الزكاة فيما مضى لأنه لايعد تاوياً لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار و هذه رواية هشام عن محمد رحمه الله و في رواية أخرى عنه قال لايلزمه الزكاة لمامضى و ان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد بعدل و كل قاض بعدل. (و هي) أى هذه المسألة (مسألة مال الضمار) المال الضمار المال الغائب الذي لايرجى فاذا رجى فليس بضمار و عن أبي عبيدة أصله من الاضمار و هو التغييب والاخفاء و منه اضمر في قلبه شيئا و اشتقاقه من البعير الضامر. و قال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل أو مفعل. و في الفوائد الظهيرية و قيل الضمار مايكون عينه قائما و لكن لايكون منتفعا به، مشتق من قولهم بعير ضامر هو الذي يكون فيه اصل الحياة و لكن لاينتفع به لشدة هزاله. (و فيه) أى و في الضمار (خلاف زفر و الشافعي رحمهما الله) فعند زفر و الشافعي في الجديد و احمد في رواية يجب عليه اخراج ما مضى عن السنين. و قال مالك رحمه الله تعالي تجب عليه زكاة حول واحد لأن في الزيادة ضررا عليه. (و من جملته) أى و من جملة الضمار (المال المفقود) لأنه كالهالك لعدم قدرته عليه (و الآبق) أى و العبد الآبق أى الهارب لأنه ضمار كالتاوى و لهذا لايجب صدقة الفطر عنه. فان قلت لو أعتق الآبق عن كفارة يجوز، و لو كان كالتاوي لما جاز كالاعمى و الزمن. قلت يجوز اعتاق المكاتب مع توى الملك يداً لما ان التحرير يحل الرق دون اليد، و الرق لاينتقض بالاباق و لابالكتابة. (و المغصوب إذا لم يكن عليه بينة)

---

(١) له - ن - به.

و المال الساقط في البحر، و المدفون في المفازة اذا نسي مكانه، و الذي اخذه السلطان مصادرة و وجوب صدقة الفطر بسبب الآبق و الضال و المغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق و فوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل. و لنا قول علي رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار

فاذا كانت عليه بينة تجب. و في المحيط عن محمد رحمه الله انه لازكاة في المغصوب و المجحود و ان كانت له بينة، إذ ليس كل شاهد بعدل و قد يفسق العدل و في عدة المفتى و ان أقر به الغاصب. و في المرغيناني إلا في السائمة و استبعد الرافعي وجوب الزكاة على الغاصب لعدم ملكه. قال و الجاري على القياس ان تجب على المالك ثم يغرم له الغاصب. (و المال الساقط في البحر) لأنه في حكم العدم (و المدفون في المفازة إذا نسى مكانه) قيد بالمفازة احترازاً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت.قال السروجي رحمه الله و المدفون في البيت نصاب عند الكل، و ان كان في أرض أو كرم أختلف المشايخ فيه و كذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع. و في خزانة الاكمل مادفنه في غيرحرز و نسيه فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز. و قال السروجي رحمه الله و هذا ينتقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول اليه. (و الذي أخذه السلطان مصادرة) هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على ماله أى فارقه، و انتصاب مصادرة على التمييز أى من حيث المصادرة. (و وجوب صدقة الفطر) هذا مبتدأ (بسبب الآبق) أي بسبب العبد الآبق (و الضال) أى و بسبب الضال أي التائه و هو يشمل الضال من العبد و من الحيوان الذي تجب فيه الزكاة (و المغصوب) أى و بسبب المغصوب (على هذا الخلاف) خبر المبتدأ أي على الخلاف المذكور يعنى لاتجب عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله. (لهما) أى لزفر و الشافعي رحمهما الله. (ان السبب قد تحقق) أى سبب الوجوب و هو ملك النصاب النامي قد تحقق (و فوات اليد) أى فوات يد الملك (غير مخل بالوجوب) أي بوجوب الزكاة (كمال ابن السبيل) لقيام ملكه و فوات يده لايخرجه عن ملكه. (و لنا قول علي رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار) قال السروجي رحمه الله روي هذا موقوفاً و مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط و المحيط و البدائع وغيرهم رحمهم الله قال الزيلعي(١) هذا غريب، قلت اراد انه لم يثبت مطلقا ثم قال و روى أبوعبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري رحمه الله قال إذا حضر الوقت الذي

---

(١) الزيلعي رحمه الله راجع لهذا المبحث فتح القدير ص١٢٣ ج٢ و الزيلعي ص٣٣٤ ج٢.

و لان السبب هو المال النامي و لا نماء إلا بالقدرة على التصرف و لاقدرة عليه، و ابن السبيل يقدر بنائبه و المدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه، و في المدفون في ارض او كرم اختلاف المشايخ رحمهم الله

يؤدى الرجل فيه زكاته ادى عن كل مال و عن كل دين إلا ماكان منه ضماراً لايرجوه(١). (و لان السبب هو المال النامي و لا نماء إلا بالقدرة على التصرف و لاقدرة عليه) أي على التصرف فلازكاة، و ذلك لأن النماء شرط لوجوب الزكاة، و قد يكون النماء تحقيقاً كما في عروض التجارة أو تقديراً كما في النقدين و المال الذي(٢) لايرجى عوده لايتصور تحقق الاستنماء فيه فلايقدر الاستنماء فيه ايضا. (و ابن السبيل يقدر بنائبه) هذا جواب عن قول زفر و الشافعي رحمهما الله حيث قاسا المال الضمار على ابن السبيل، و توجيه الجواب ان ابن السبيل يقدر على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه و جواز بيعه دليل القدرة على التسليم. (و المدفون في البيت نصاب) يعني ينعقد نصاباً و قيد البيت اتفاقي، لأن المدفون في الحرز إذا نسى مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكاة سواء كان مدفوناً في البيت أو في الدار و نحوها (لتيسر الوصول اليه) لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت. (و في المدفون في ارض او كرم اختلاف المشايخ رحمهم الله) أى مشايخ بخاري رحمهم الله واراد بالارض المملوكة لأن حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا. و قال تاج الشريعة وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض ممكن فلايتعذر الوصول اليه فيصير بمنزلة البيت و الدار. و وجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها

---

(١) لايرجوه و روى مالك رحمه الله في المؤطا باب الزكاة في الدين ص٢٨٤ و البيهقي في سننه ص١٥٠ ج٤. ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامره برده الى اهله و توخذ زكاته لمامضى من السنين ثم عقب بعد ذالك بكتاب ان لايوخذ منه الا زكاة سنة واحدة فانه كان ضمارا انتهى كذا في نصب الراية و الفتح و في حاشية المؤطا مالك ص٢٨٤ قال القاري في شرح النقاية و لنا ماذكره سبط ابن الجوزي في آثار الانصاف عن عثمان و ابن عمر رضي الله عنهما لازكاة في مال الضمار الخ و في الزيلعي و الفتح روي ابن ابي شيبة في مصنفه (ص٥٣ ج٣ و ابوعبيد في كتاب الاموال ص٤٣٢ مختصرا) اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الرقة يقال له ابوعائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولى عمر بن عبدالعزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم و خذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكاة ما مضى انتهى. (٢) و المال الذي الخ و في فتح القدير ص١٢٣ ج٢ ان الشيء انما يقدر تقديرا اذا تصور تحقيقا و عن هذا انتفى في النقدين ايضا لانتفاء نمائهما التقديري بانتفاء التحقيقي بانتفاء اليد.

و لو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل و كذا لو كان على جاحد و عليه بينة أو علم به القاضي لماقلناو لو كان على مقر مفلس

إن لم يتعذر يتعسر و يحرج و الحرج منفي حتى لو كان داراً عظيمة فالمدفون فيها ضمار فلاينعقد نصابا. (و لوكان الدين على مقر مليء) أي غني مقتدر، كذا في المغرب و قال ابن الاثير(١) المليء بالهمزة الثقة الغني و قد ملؤ فهو مليء بين الملاء و الملاءة بالمد، و قد أولع الناس فيه بترك الهمزة و تشديد الياء. قلت هو من باب فعل يفعل بالضم فيهما. (أو معسر) أي أو كان على معسر من اعسر إذا افتقر (تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء) أي لامكان الوصول إلى الدين ابتداء بلاواسطة لوجود الغني (أو بواسطة التحصيل) يعني في المعسر بواسطة الكسب و لأنه يمكن أن يرث مالاً في الحال أو يهبه آخر. و قال الحسن بن زياد اذا كان الدين على معسر مقر به فمضى عليه حول ثم قبضه فلازكاة فيه لأنه لايمكن الانتفاع به فهو كالتاوي. (و كذا لو كان على جاحد و عليه بينة) أي و كذا تجب الزكاة لو كان الدين على جاحد أي منكر و الحال ان عليه بينة لامكان الوصول. و روى هشام عن محمد رحمه الله ان الدين المجحود إذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى الحول فلازكاة فيه. و في تحفة الملوك و الصحيح رواية هشام رحمه الله لأن البينة قد تقبل و قد لاتقبل فلم يمنع ذلك من توى المال. (أو علم به القاضي) أي أو علم بالدين القاضي فانه تجب الزكاة لأن القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه قصر في الاسترداد فلايعذر (لماقلنا) و هو امكان الوصول. و روى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله ان الغريم إذا كان يقر في السر و يجحد في العلانية فلازكاة في الدين لعدم الانتفاع به. و روى ابن رستم عن محمد رحمه الله فيمن أودع رجلاً يعرفه مالا فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكاة قال القدوري هذا صحيح. (و لوكان على مقر مفلس) أي و لو كان الدين على رجل معترف بالدين مفلس بضم الميم و فتح الفاء و فتح اللام المشددة قال الاترازي رحمه الله هكذا الرواية و هو الذي فلسه الحاكم أي ناداه بإفلاسه. قال الكاكي رحمه الله في بعض النسخ مفلس من الافلاس يعني بسكون الفاء و كسر اللام الخفيفة، قال و المعنى و الحكم مختلفان باختلاف اللفظ، أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلساً أي صارت دراهمه فلوساً يقال أخبث الرجل إذا صارت اصحابه خبثا، و أما فلسه القاضي أي نادى عليه انه افلس. و أما الحكم فقال بعض المشايخ رحمهم الله الخلاف في التفليس لافي الافلاس فان في الافلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق فيزكيها إذا قبض، و اما بعد

---

(١) ابن الاثير في النهاية ص٣٥٢ ج٤.

فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضي لايصح عنده و عند محمد رحمه الله لاتجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس و أبويوسف مع محمد رحمهما الله في تحقق الافلاس و مع ابي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء و من اشترى جارية للتجارة و نواها للخدمة بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل و هو ترك التجارة و ان نواها للتجارة بعد ذلك

التفليس فنصاب عند محمد رحمه الله كما هو اصله، و تعليل الكتاب بقوله لأن تفليس القاضي يدل على ان اللفظ بالتشديد. (فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني تجب الزكاة فيه قبل القبض (لأن تفليس القاضي لايصح عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المال غاد و رائح، فذمته بعد التفليس صحيحة كما هي قبله. (و عند محمد رحمه الله لاتجب) أى الزكاة (لتحقق الافلاس عنده بالتفليس) أى عند تفليس القاضي لأنه يصير بمنزلة المال التاوي و المجحود و بمنزلة ماضاع من ماله بحيث لايقدر عليه كذا ذكره الجصاص رحمه الله وغيره (و أبويوسف مع محمد رحمهما الله في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار (و مع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة) يعني تجب الزكاة لما مضى عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله (رعاية لجانب الفقراء) أي لأجل رعاية جانبهم، و ذكر أبو اليسر قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم الوجوب مطلقاً من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس. و في جامع الكردري و هذا في المفلس الذي فلسه القاضي لأن عند أبي حنيفة رحمه الله لايتحقق الافلاس خلافاً لهما، و أبويوسف رحمه الله ترك اصله احتياطاً لأمر الزكاة و رعاية لجانب الفقراء. و قال الكاكي و على هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر بسبب العبد الآبق و الضال و المفقود و المغصوب إذا لم يكن للمالك بينة و حلف. و ذكر التمرتاشي رحمه الله و لم يذكر وجوب التضحية على قول أبي حنيفة رحمه الله و ينبغي ان لايجب لان نفس الملك بلايد مع امكان الوصول لايكفي لوجوب الاضحية كما في ابن السبيل بخلاف الزكاة، فان الملك مع امكان الوصول يكفي لوجوبها. (و من اشترى جارية للتجارة و نواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) بالاجماع، (لاتصال النية بالعمل و هو ترك التجارة) لأن النية إذا كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار، لأن النية لتمييز مااختلف من أنواع الفعل فلاتتصور مع عدم الفعل و التجارة عمل مخصوص و الاستخدام ترك ذلك العمل و لما نواها للخدمة و ترك التجارة فيها اتصل المنوي بالعمل الذي هو امساك للاستخدام فيعتبر فتبطل الزكاة. و عن مالك لاتصير للخدمة بمجرد النية (و ان نواها للتجارة بعد ذلك) اي بعد ان

لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة، لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر و لهذا يصير المسافر مقيماً بمجرد النية ولايصير المقيم مسافرا الا بالسفر و ان اشترى شيئا و نواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل

نواها للخدمة (لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية) لان نية التجارة (لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر) اي نية التجارة لان التجارة تصرف فلايحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة فانها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية. (ولهذا) أي و لأجل اعتبار النية عند اتصالها بالعمل و عدم اعتبارها بانفصالها عن العمل. (يصير المسافر مقيماً بمجرد النية و لايصير المقيم مسافرا الا بالسفر) لأن الاقامة ترك(١) السفر فيوجد ذلك بمجرد النية و المقيم لايصير مسافرا بمجرد نية السفر لان السفر عمل فلايوجد بمجرد النية و الصائم لايكون مفطراً بمجرد النية للافطار و يصير صائماً بمجرد النية في وقته، و المسلم يصير كافراً بنية الكفر إذا اعتقده، و الكافر لايصير مسلماً بمجرد النية مالم يسلم بلسانه و العلوفة لاتصير سائمة بمجرد نية الاسامة، بخلاف ما اذا كانت سائمة فنوى أن تكون علوفة. و في المبسوط لو نوى ان تكون سائمة علوفة أو عوامل فمضى عليها الحول تجب فيها الزكاة، لأن نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة و السفر و هي متلبسة بالسوم و لاكذلك نية الخدمة. (و ان اشترى شيئا و نواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل) هو الشراء بنية التجارة قال السغناقي رحمه الله ذكره مطلقاً و لم يقيده بشيئ، و هو ليس بمجرى على اطلاقه بل هو في(٢) الشيئ الذي تصح فيه نية التجارة، و أما إذا اشترى شيئا لم يصح فيه نية التجارة لايصير للتجارة، بأن اشتري ارضاً عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لاتجب فيها زكاة التجارة، لأن نية التجارة لاتصح فيها لانها لوصحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد و هو الارض، و هذا لايجوز، فاذا لم تصح بقيت الارض على ماكانت، و كذا لو اشتري بذراً للتجارة و زرعه في ارض عشرية استأجرها كان فيه العشر لاغير كذا في مبسوط شيخ الاسلام و فتاوى قاضي خان رحمهما الله. انتهى. و قال

---

(١) لان الاقامة الخ و في فتح القدير ص١٢٤ ج٢ حاصل هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلايتحقق بمجرد النية و ماكان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلايكفى مجرد النية بخلاف تركها و نظيره السفر و الفطر و الاسلام و الاسامة لايثبت واحد منها الا بالعمل و تثبت اضدادها بمجرد النية فلايصير مسافرا و لامفطرا و لا مسلما و لاالدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل و يصير المسافر مقيما و المفطر صائما و المسلم كافرا و الدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور انتهى. (٢) بل هو في الشيء الخ كذا في الكفاية و الفتح ص١٢٥ ج٢.

بخلاف ما إذا ورث و نوى التجارة لأنه لاعمل منه و لو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع او الصلح عن القود و نواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل. و عند محمد رحمه الله لايصير للتجارة لأنها لم تتقارن عمل التجارة و قيل الاختلاف على عكسه

النووي(١) لو نوى التجارة بعد العقد لم يصر للتجارة. و قال الكرابيسي رحمه الله من الشافعية يصير للتجارة و هو مذهب احمد و اسحاق و ابن راهويه رحمهم الله و في الذخيرة للمالكية لو اشترى عرضاً فنوى به القنية سقطت الزكاة عنه. و قال اشهب لاتبطل التجارة بنية القنية إذ الشراء للتجارة اقوى من النية. و في الجلالي لو اشترى عرضاً للقنية ثم نوى به التجارة لايصير للتجارة بل يستقبل حولاً بعد البيع كقول أبي حنيفة و الشافعي رحمهما الله. (بخلاف ما اذا ورث و نوى التجارة لأنه لاعمل منه) يعني لايكون للتجارة بالاجماع لأن النية تجردت عن العمل، و هو معنى قوله - لاعمل - لأن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله و صنعه، حتى ان الجنين يرث و ان لم يكن له فعل و كذا إذا ورث الرجل قريبه و نوى عن كفارة يمينه لايجوز اجماعاً. (و لو ملكه) أي و لو ملك الشيء (بالهبة) بأن وهبه له شخص (أو بالوصية) أي أو ملكه بالوصية بأن أوصي شخص له به (أو بالنكاح) أو ملكه بالنكاح، و المراد به المهر الذي كان ديناً، فاذا ماتت المرأة يملك منه ما فرض الله له (أو الخلع) أي أو ملكه بالخع بأن خالع امرأته على شيء (أو الصلح عن القود) أي أو ملكه بالصلح عن القصاص (و نواه للتجارة) أي و نوى ذلك الشيء الذي ملكه في الصور المذكورة للتجارة (كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل) أي لاقتران النية بالعمل، لأن التجارة اكتساب المال فلايدخل في ملكه إلا بقبوله فهو كسبه فصح اقتران النية به فكان للتجارة. (و عند محمد رحمه الله لايصير للتجارة لأنها) أي لأن النية (لم تتقارن عمل التجارة) لأن هذه العقود ليست من عقود التجارة، ألا ترى ان الاذن في التجارة لايتضمن هذه العقود و لايملكها المضارب و لا العبد المأذون و هما يملكان التصرف في عقود التجارات. (و قيل الاختلاف) أي الاختلاف المذكور بين أبي يوسف رحمه الله و محمد رحمه الله (على عكسه) أي على عكس الاختلاف المذكور و هو مانقله الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في التخلف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا و هو عند أبي حنيفة رحمه الله و أبي يوسف رحمه الله لايكون للتجارة و عند محمد

---

(١) قال النووي رحمه الله في شرح المهذب ص٤٨ج٦:

و لايجوز اداء الزكاة إلا بنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية، و الاصل فيها الاقتران إلا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيراً

رحمه الله يكون للتجارة، و الاختلاف المذكور أولاً هو الذي ذكره الطحاوي رحمه الله ان عند أبي يوسف رحمه الله يكون للتجارة و عند محمد رحمه الله لايكون كالموروثة. (و لايجوز اداء الزكاة إلا بنية(١) مقارنة للأداء) اشتراط النية بالاجماع إلا الاوزاعي رحمه الله يقول لايفتقر الزكاة إلى النية كالعتق و الوقف و الوصية للفقراء مع انها عبادة و قلنا ان الزكاة فرض مقصود لعينه فلابد من النية كالصلاة و الصوم، ثم إذا وجدت النية مقارنة للاداء فلااشكال، لأنه هو الاصل لأن العبادة تمتاز بالنية المقارنة، إلا انه اكتفى بوجود النية عند العزل اشار اليه بقوله (أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لأن اشتراط النية مع تفريق الدفع في كل مرة حرج و ذلك مرفوع شرعاً و اكتفى بالنية عند العزل. فان قلت يرد على هذا ماذكره الطحاوي رحمه الله ان من امتنع عن أدائها فأخذها الإمام منه كرهاً فوضعها في اهلها اجزأت عنه، و في هذه الصورة لم توجد النية - قلت للامام ولاية أخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطى صدقة الفطر جائز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء، و قال تاج الشريعة رحمه الله قوله - مقارنة للاداء عند أبي يوسف رحمه الله أو مقارنة للعزل عند محمد و للشافعي فيما إذا عزل مقدار الواجب اليه ثم دفعه للفقير بلانية وجهان اظهرهما انه يجوز، و في الايضاح لو نوى ان يؤدى الزكاة فجعل يؤدى في آخر السنة و لاتحضره النية لايجوز لأن النية لم تقترن بالعزل، و في المجرد عن محمد رحمه الله لو قال ماتصدقت إلى آخر السنة فقد نويته من الزكاة، فجعل يتصدق بدون النية أرجو ان يجزئه. و في العيون عنه خلاف هذا. و عند مالك رحمه الله يشترط قران النية بالاداء و عند احمد رحمه الله يستحب و يجوز التقديم بزمان يسير. و في منية المفتي قال أبوجعفر الهندواني لاتجوز الزكاة إلا بنية مخالطة لاخراجها. و عن محمد بن سلمة البلخي رحمه الله إذا تصدق و لم تحضره النية ينظر ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما يتصدق به أمكنه الجواب من غير فكرة يجزئه و يكون ذلك نية منه. (لأن الزكاة عبادة) مستقلة بذاتها (فكان من شرطها النية) لأن الاعمال بالنية (و الاصل فيها) أي في النية (الاقتران) أى اقترانها بالاداء (إلا ان الدفع) أي دفع الزكاة (يتفرق) لأنه ربما لايؤديها دفعة واحدة و يدفع شيئاً بعد شيء (فاكتفى بوجودها) أى بوجود النية (حال العزل) أى حال عزل المقدار الواجب (تيسيراً) أي لأجل

---

(١) الا بنية الخ راجع له شرح المهذب ص١٧٩ ج٦ و المغنى ص٥٠٥ ج٢.

كتقديم النية في الصوم، و من تصدق بجميع ماله لاينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً لان الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلاحاجة إلى التعيين و لو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد رحمه الله لان الواجب شائع في الكل، و عند أبي يوسف رحمه الله لايسقط لان البعض غيرمتعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الاول والله أعلم بالصواب

التيسير للمزكي لدفع الحرج (كتقديم النية في الصوم) فانه يجوز للعجز عن اقتران النية بأول الصبح. (و من تصدق بجميع ماله لاينوي الزكاة) أى حال كونه لم ينو الزكاة (سقط فرضها عنه) أى سقط فرض الزكاة عنه يعني ليس عليه زكاة بعد ذلك (استحساناً) لا قياساً لأن القياس عدم السقوط و هو قول زفر و مالك و الشافعي و احمد رحمهم الله، و رواية عن محمد رحمه الله لأن النفل و الفرض كلاهما مشروعان فلابد من نية التعيين وجه الاستحسان هو قوله: (لأن الواجب جزء منه) أي من جميع المال (فكان) أي الجزء منه (متعينا فلاحاجة إلى التعيين) لأن التعيين انما شرط لمزاحمته سائر الاجزاء، فلما أدى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة، و هذا كالصوم في رمضان لأنه يصاب بمطلق الاسم لتعينه فلايحتاج إلى التعيين. (و لو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدي) بفتح الدال (عند محمد رحمه الله لأن الواجب شائع في الكل) فلو تصدق بالجميع أجزأه عن زكاته، و كذا إذا تصدق بالبعض أجزأه عن قدره و عن أبي حنيفة كقول محمد رحمهما الله. (و عند أبي يوسف رحمه الله لايسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب) أى لواجب الزكاة لمزاحمة سائر الاجزاء (بخلاف الاول) و هو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه. فروع، و في الايضاح، تصدق بخمسة و نوى بها الزكاة و التطوع يقع عن الزكاة عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الفرض أقوى، و عند محمد رحمه الله كفت نيته(١) و به قال مالك و الشافعي و أحمد رحمهم الله. و في الروضة دفع إلى فقير بلانية ثم نواه عن الزكاة، ان كان قائماً في يد الفقير أجزأه و إلا فلا، و لو أعطى رجلاً ليتصدق تطوعاً فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر عن الزكاة و لم يقل شيئا ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة و كذا لو قال له تصدق عن كفارة يمينى ثم نواه عن الزكاة، و لو دفع زكاته

---

(١) كفت نيته - كذا في الاصل و لكني مافهمته نعم في البدائع ص٤٠ ج٢ و لوتصدق بخمسة (و عنده مائتا درهم) ينوى بجميعها الزكاة و التطوع كانت من الزكاة في قول ابي يوسف و قال محمد هي من التطوع و كذالك في البحر ص٢٢٨ ج٢ و شرح المهذب ص١٨٥ ج٦.

الى رجل ليدفعها إلى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول منه إلى الإبل فهو على الأول بخلاف أموال التجارة، فانها تقع من الزكاة، و لو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتها فهو ضامن. و في المحيط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول و المديون غني لم تسقط الزكاة و ضمنها. و في النوادر لايضمن و لو كان فقيراً و لم ينو الزكاة اجزأه عن زكاة هذا الدين استحساناً، و لو تصدق به أجزأه قياساً و استحساناً و قيل هما سواء. و عن أبي يوسف رحمه الله يضمن زكاته و لو وهب كل الدين ممن عليه و هو فقير بنية زكاة العين أو دين آخر لايجزئه قياساً و استحساناً و بنية زكاة هذا الدين يجزءه استحساناً لاقياساً و قال السروجي و اداء العين(١) عن الدين يجوز لأن العين خير من الدين و اداء الدين عن العين لايجوز و هو أن يكون له على رجل مائتا درهم و حال عليها الحول و له على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لايجوز. و في المغني اداء الدين عن العين في الزكاة لايجوز لأنه اسقاط والواجب فيها التمليك و به قال أحمد رحمه الله و لو دفع دراهم إلى وكيله ليتصدق يها تطوعاً ثم نوى عن زكاة ماله فتصدق بها المأمور جاز، ذكره في منية المفتي و مثله في شرح المهذب(٢) و لو أدى الزكاة عن مال غيره فأجاز المالك و هو قائم في يد الفقير يجوز و إلا فلا، و لو ادى زكاة غيره من مال نفسه بغير أمره فأجازه لايجوز و بأمره يجوز. له مائة دين و مائة عين تجب فيها زكاة ذكر هذه المسائل في منية المفتي و تعتبر نية الموكل في الزكاة دون الوكيل، و لو لم يعلم المسكين انه زكاة يجزءه لأن النية للمزكي قاله شيخ الاسلام، و في جمع العلوم عن أصحابنا ان من أعطى مالاً بنية الصدقة و المتصدق عليه لايعلم انه يعطيه صدقة لم يكن صدقة و لم يجزه عن الزكاة. نوى الزكاة بما يدفع لصبيان اقاربه في العيدين او لمن ياتى بالبشارة او لمن ياتى بالباكورة اجزأه عن الزكاة، لأن شيئاً عن ذلك ليس بواجب. و لو نوى المعلم الزكاة يدفع إلى خليفته و لم يستأجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان اجزأه و إلا فلا، و كذا مايدفع إلى الخدم من الرجال و النساء الذين لم يستأجرهم في الاعياد و غيرها بنية الزكاة كذا في المجتبي.

---

(١) اداء العين الخ راجع له البحر الرائق ص٢٢٨ ج٢ و رد المحتار ص١٣ ج٢. (٢) شرح المهذب ص١٨٥ ج٦.

باب صدقة السوائم

فصل في الإبل

(باب صدقة السوائم)
أي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم، و اراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و السوائم جمع سائمة و هي المال الراعي، كذا قال صاحب الديوان رحمه الله من قولهم سامت الماشية سوماً إذا رعت، و اسامها صاحبها اسامة. و عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى و لاتعلف في الاهل فهي سائمة كذا في المغرب. و في التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر و النسل لا لقصد الحمل و الركوب ؤ البيع و في التي تسام لقصد البيع زكاة التجارة، ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لافي جميع السنة و انما اعتبر السوم ليتحقق النماء، و النماء يحصل بالزيادة فيها سمنا او بالتوالد، و انما بعد زيادة إذا خفت المؤنة، فاذا تكاثرت عليه المؤنة بالعلف لايحصل معنى، و إذا اعتبر السوم اعتبر الاعم و الاغلب لان الحكم للغالب. فان قلت ماوجه البداءة بصدقة المواشي ثم البداءة بذكر الابل، قلت لان قاعدة هذا الأمر كانت في حق العرب و هم ارباب المواشي، و البداءة بذكر الابل لأن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لأبي بكر رضي الله عنه و كتبه أبوبكر رضي الله عنه لأنس رضي الله تعالى عنه كان هكذا. و في المبسوط(١) بدأ محمد رحمه الله كتاب الزكاة بذكر المواشى اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بدأ فيها بزكاة المواشي و قال الكاكي رحمه الله لأن زكاة الماشية السائمة يجمع عليها خصوصاً في حق الابل، فان الاحاديث اتفقت إلى مائة و عشرين، و عليه اجتمعت الامة إلا ماشذ(٢) عن علي رضي الله عنه فانه قال في خمس و عشرين خمس شياه، و في ست و عشرين بنت مخاض. قال سفيان الثوري رحمه الله هذا غلط وقع من رجال علي و أما علي فانه أفقه من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما و هو خلاف اصول الزكاة، فان مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الوجوب و سيجيء مزيد الكلام فيه ان شاء الله تعالى. (فصل في الابل) أي هذا فصل في بيان زكاة الابل، و قد علم ان الكتاب يجمع الابواب و الباب يجمع الفصول و الفصل مهما وصل ينون و مهما قطع لاينون، لأن الاعراب لايكون في المفردات و الإبل بكسر الهمزة و الباء و يجوز تسكين الباء تخفيفاً و هو فعل و مثله في الصفات بلز و هي المرأة القصيرة العظيمة الجثة. و قال ابن الحاجب رحمه الله لاثالث لهما، و

(١) المبسوط للسرخسى ص١٥٠ ج٢. (٢) الا ما شذ الخ كذا في الكفاية ص١٢٧ ج٢.

ذكر الميداني رحمه الله أربعة و زاد عليها اطلا و هو الحاضر و أبدا للوحشية من الحيوان التي تلد كل عام و قال الجوهري الابد على وزن الابل الولود من امة او اتان. و قال ابن عصفور في المقنع فيما زعم سيبويه رحمه الله لم يأت فعل الا ابل و بلز لاحجة فيه، لأن الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفاً و لاحجة في أطل لأنه لم يأت إلا في الشعر نحو قول امرئ القيس في شعر

له اطلا ظبي و ساقا نعامة

فيجوز ان يكون مماتفقت الطاء بالهمزة للضرورة. و جاءت وتد لغة في الوتد و الابل جنس يقع على الذكور و الاناث و لفظها مؤنث تقول الابل سائمة و قال محمد رحمه الله في الجامع الإبل و الجمل و البعير و الجزور اجناس، و الناقة للانثى، و في الصحاح الإبل اسم جمع لاواحد لها من لفظها و لكن مؤنثة و لاتدخلها التاء إلا في التصغير، و الجمل زوج الناقة و البعير بمنزلة الانسان و يقال للجمل بعير و للناقة بعير، و شربت من لبن بعير و لايقال له بعير إلا إذا اجذع، و لا جمل إلا إذا اربع، و الجزور يقع على الذكر و الانثى و هي مؤنثة. و قال النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة إذا وضعته ربع بضم الراء و فتح الباء الموحدة، و الانثى ربعة ثم هبع و هبعة. و في الصحاح الربع الفصيل نتج في الربيع و هو اول النتاج، فاذا نتج في آخره فهو هبع و هبعة، و ناقة مربع نتج في الربيع فهي مرباع ايضاً. و في الذخيرة الهبع(١) الذي يولد لغير حينه فإذا فصل عن أمه فهو فصيل و هو في جميع السنة حوار. و قيل أول مايخرج يسمى سليلا ثم حوارا إلى ان يفصل ثم فصيلاً إلى تمام الحول فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض و الانثى بنت مخاض يضاف إلى النكرة و قد يضاف إلى المعرفة سمى بذلك لأن أمه حملت بعده و هي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضاً أي أخذها وجع الولادة، و منه قوله تعالى (فاجاءها المخاض إلى جذع النخلة) أو لأنها الحقت بالمخاض من النوق و المخاض ايضاً للنوع الخوالف واحدها خلفة فاذا

---

(١) الهبع الخ راجع له كفاية المتحفظ ص١٢ و شرح المهذب ص٣٨٥ ج٥ و عمدة القاري ص٧ ج٩ باب العرض في الزكاة و ابوداود باب تفسير اسنان الابل كتاب الزكاة مع بذل المجهود ص٩٥ ج٨ و مابعده و لسان العرب في محله. و ضبط النووي اعراب بعض الالفاظ حيث قال سدس بفتح السين و الدال و يقال ايضا سديس بزيادة ياء. بازل بالباء و كسر الزاي. مخلف بضم الميم و اسكان الخاء و كسر اللام و الانثى مخلف ايضا بغير هاء في قول الكسائي و مخلفة بالهاء في قول ابي زيد النحوي. عود بفتح العين و اسكان الواو قحم بفتح القاف و كسر الحاء انتهى ملخصا. ف.

قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمساً سائمة و حال عليها الحول

دخل في السنة الثالثة فهو ابن لبون و الانثى ابنة لبون، سمى بذلك لأن أمه وضعت غيره فصارت ذات لبن ثالثا غالباً، و إذا طعن في الرابعة فهو حق و الأنثى حقة لأنه استحق ان يحمل و يركب و استحقت ضراب الفحل و تحمل منه إذا كانت انثى، و لهذا جاء في الحديث طروقة الفحل و طروقة الحمل و طروقة بمعنى مطروقة كحلوبة و ركوبة بمعنى محلوبة و مركوبة، و إذا طعن في الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة، و الانثى جذعة و هي آخر الاسنان المنصوص عليها في الزكاة و مافوقها من الكرائم. و إذا طعن في السادسة فهو ثني و الانثى ثنية، سمي بذلك لالقائه ثنيته و هو أول الاسنان المجزئة في الاضحية من الإبل. و في السابعة رباع و رباعية قال النووي رباع بفتح الراء و لايزال رباعاً او رباعية حتى تدخل في السنة الثامنة فهو سدس و يقال سديس ايضا، فاذا دخل في التاسعة فهو بازل للذكر و الانثى، لأنه بزل نابه أي طلع. و في العاشرة مخلف للذكر و الانثى فاذا كبر فهو عود و انثى عودة، فإذا هرم فهو قحم بفتح القاف و كسر الحاء المهملة و الانثى ناب و شارف. و قال الازهري الشارف المسنة الهرمة و البكر الصغير من ذكور الإبل و المهاري الابل المنسوبة إلى مهرة بن حيدان قوم من أهل اليمن، و الارحبية(١) من ابل اليمن. (قال ليس في أقل من خمس ذود) من الإبل السائمة (صدقة) اضافة الخمس إلى الذود من قبيل اضافة العدد إلى تمييزه كما في قوله تعالى (تسعة رهط) و الذود(٢) بفتح الذال المعجمة و سكون الواو من الإبل من الثلاث إلى العشرة، و قيل من اثنين إلى التسعة و هي مؤنثة لاواحد لها من لفظها قوله - صدقة أي زكاة كما في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء). و في المبسوط(٣) انما وجبت الزكاة في الخمس من الإبل لانها مال كثير لايمكن اخلاؤه من الواجب، ولا ايجاب واحد منها للاجحاف بالملاك و لاايجاب جزءها لأن الشركة في العين عيب، فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين، لأن الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون درهماً و المأمور ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر أموالكم، و الشاة تقرب ربع عشر الإبل، فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك. (فإذا بلغت خمساً سائمة و حال عليها الحول

---

(١) الارحبية الخ و في كفاية المتحفظ من صفات الابل ص١٤. ١٥. الارحبية ابل كريمة منسوبة الى بني ارحب من همدان و العيدية منسوبة الى بني العيد و هم من مهرة ايضا و الغريرية منسوبة الى غرير (بالتصغير) و هو فحل كريم و الشدقمية و الجديلية و الداعرية منسوبة الى شد قم و الجديل و داعر و هي فحول مذكورة. (٢) الذود راجع لتحقيقه عمدة القاري ص٢٥٨ ج٨ باب ماادى زكاته فليس بكنز و لسان العرب مادة ذود ص١٦٨ ج٣. (٣) المبسوط للسرخسي ص١٥٢ ج٢ و ص١٥٠ ج٢ و كذا في العناية ص١٢٧ ج٢.

ففيها شاة إلى تسع، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان إلى أربع عشرة، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة، فاذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى اربع و عشرين، فإذا بلغت خمسا و عشرين ففيها بنت مخاض و هي التي طعنت في الثانية إلى خمس و ثلاثين، فإذا كانت ستا و ثلاثين ففيها بنت لبون و هي التي طعنت في الثالثة إلى خمس و اربعين، فاذا كانت ستا و اربعين ففيها حقة و هي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى و ستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة إلى خمس و سبعين، فإذا كانت ستا و سبعين ففيها بنتالبون إلى تسعين، فاذا كانت احدى و تسعين ففيها حقتان إلى مائة و عشرين

ففيها شاة إلى تسع، فاذا كانت عشرا ففيها شاتان إلى اربع عشرة، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة، فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه إلى أربع و عشرين، فإذا بلغت خمسا و عشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار و أجمع العلماء، إلا ماروى(١) عن على رضي الله عنه قال في خمس و عشرين خمس شياه، و في ست و عشرين بنت مخاض، و روى ذلك عن الشعبي و شريك بن عبدالله ذكره السغناقي في شرح البخاري عنه و به قال ابن أبي مطيع البلخي و قد مر الكلام في أوائل الباب (و هي التي طعنت في الثانية) أي ابنة المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية (إلى خمس و ثلاثين، و إذا كانت ستاً و ثلاثين ففيها بنت لبون و هي التي طعنت في الثالثة إلى خمس و اربعين، فاذا كانت ستا و اربعين ففيها حقة و هي التي طعنت في الرابعة إلى ستين، فإذا كانت احدى و ستين ففيها جذعة و هي التي طعنت في الخامسة إلى خمس و سبعين، فإذا كانت ستاً و سبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا كانت احدى و تسعين ففيها حقتان إلى مائة و عشرين). اعلم ان الشرع جعل الواجب في نصاب الإبل الإبل الصغار دون الكبار بدليل ان الاضحية لاتجوز بها، و انما تجوز بالثني فصاعداً

---

(١) ما روى عن على رضي الله عنه الخ اخرجه البيهقي في سننه ص٩٢ ج٤ قال النووي رحمه الله في شرح المهذب ص٤٠٠ ج٤ في هذا الحديث متفق على ضعفه و وهائه. و قال ابن المنذر اجمعوا على ان في خمس و عشرين بنت مخاض و لايصح عن على ماروى عنه فيها انتهى و في الكفاية ص١٢٧ ج٢ و العناية و روى شاذا عن على رضي الله عنه انه قال في خمس و عشرين خمس شياه و في ستة و عشرين ابنة مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال على رضى الله عنه اما على فافقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين و لاوقص بينهما و هو خلاف اصول الزكاة فان مبنى الزكاة على ان الوقص يتلو الوجوب انتهى.

بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم

من السدس و البازل، و انما اختار ذلك تيسيرا لارباب المواشي و جعل الواجب ايضاً من الاناث لاالذكور حتى لايجوز الذكر إلا بالقيمة، و لهذا(١) لم يجز الشافعي رحمه الله أخذ ابن المخاض لأنه لايجوز دفع القيمة عنده بل قال يؤخذ مكان بنت مخاض ابن لبون، لأن الانوثة تعد فضلاً في الإبل، و قد جاءت السنة بتعيين الوسط، و لم يعين الانوثة في البقر و الغنم لأن الانوثة فيهما لاتعد فضلاً. (بهذا اشتهرت كتب الصدقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى بماذكر القدوري من كيفية زكاة الإبل اشتهرت أي بلغت إلى الشهرة حتى عدت من الاخبار المشاهير التي هي قسم من المتواتر منها كتاب أبي بكر الصديق لانس بن مالك رضي الله عنهما رواه البخاري(٢) في صحيحه و فرقه في ثلاثة ابواب متوالية عن ثمامة أن أنساً حدثه أن أبابكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين. بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين و التي أمرالله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها و من سئل فوقه فلايعطى في اربع و عشرين من الابل فمادونها من الغنم في كل خمس ذود شاة، فإذا بلغت خمساً و عشرين إلى خمس و ثلاثين ففيها بنت مخاض انثى، فإذا بلغت ستاً و ثلاثين إلى خمس و اربعين ففيها بنت لبون انثى، فإذا بلغت ستاً و اربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت واحدة و ستين الى خمس و سبعين ففيها جذعة، فاذا بلغت يعني ستاً و سبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت احدى و تسعين إلى عشرين و مائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين و مائة ففى كل اربعين ابنة لبون، و في كل خمسين حقة، و من لم يكن معه إلا اربع من الإبل فليس فيه صدقة إلا أن يشاء ربها، فاذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة. و منها كتاب عمر رضي الله عنه أخرجه أبوداود(٣) و الترمذي و ابن ماجة و اللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين عن الزهري عن

(١) و لهذا الخ و في شرح المهذب ص٤٠١ ج٥ و من وجبت عليه بنت مخاض و لم تكن في ماله و عنده ابن لبون قبل منه و لايرد معه شئ لان في بنت مخاض فضيلة بالانوثة و في ابن لبون فضيلة بالسن فاستويا انتهى ملخصا. (٢) البخاري باب زكاة الغنم ص١٩٥ ج١ و راجع له نصب الراية ص٣٣٥ ج٢ و فتح القدير ص١٢٨ ج٢ و في حاشية نصب الراية كرر البخاري رحمه الله هذا الحديث في صحيحه في احد عشر موضعا في الزكاة في ستة مواضع و في الشركة و في الخمس و في اللباس مرتين و في الحيل انتهى. (٣) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٦ ج١ و الترمذي باب زكاة الابل و الغنم ص٧٩ ج١ و ابن ماجة باب صدقة الابل ص١٣٠ و البيهقي ص٨٨ ج٤ و ابن ابي شيبة ص٩ ج٣ والتفصيل في نصب الراية ص٣٣٨ ج٢ و قال الترمذي حديث حسن.

سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به أبوبكر رضي الله عنه حتى قبض و عمر رضي الله عنه حتى قبض و كان فيه في خمس من الإبل شاة و في عشر شاتان و في خمس عشرة ثلاث شياه، و في عشرين أربع شياه و في خمس و عشرين بنت مخاض إلى خمس و ثلاثين، فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى خمس و اربعين فاذا زادت ففيها حقة إلى ستين فإذا زادت فجذعة إلى خمس و سبعين فإذا زادت ففيها بنتا لبون إلى تسعين فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين و مائة فإذا زادت على عشرين و مائة ففي كل خمسين حقة و في كل اربعين بنت لبون.. الحديث و هو مرسل و رفعه سفيان بن حسين و قال المنذري سفيان بن حسين اخرج له في مقدمة كتابه و استشهد به البخاري الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال و قد تابع سفيان بن حسين علي رفعه سليمان بن كثير(١) و هو ممن اتفق البخاري و مسلم على الاحتجاج بحديثه و قال الترمذي في كتاب العلل سالت محمد بن اسماعيل رحمه الله عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا و سفيان بن حسين صدوق و رواه احمد(٢) في مسنده و الحاكم في مستدركه و قال سفيان بن حسين وثقه يحيى بن معين رحمه الله و هو أحد أئمة الحديث إلا أن الشيخين لم يخرجاله و له شاهد صحيح و إن كان فيه ارسال. و قال ابن عدى(٣) و قد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير حدثناه ابن صاعد عن يعقوب الدورقي عن عبدالرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير رحمه الله بذلك و قد رواه جماعة عن الزهري عن سالم عن أبيه فوقفوه، و سفيان بن حسين و سليمان بن كثير رحمهما الله رفعاه. و منها كتاب عمرو بن حزم(٤) رحمه الله أخرجه النسائي في الديات و أبوداود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض و السنن و الديات و بعث به مع عمرو بن حزم فقرأت على أهل اليمن و هذه نسختها: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين و معافر و همدان. الحديث و فيه طول يؤيد هذا مذهبنا و قال النسائي

---

(١) سليمان بن كثير عند ابن ماجة ص١٣٠ و البيهقي ص٨٨ ج٤ (٢) احمد في مسنده ص١٤-١٥ ج٢ و الحاكم في المستدرك ص٣٩٢ ج١ (٣) قال ابن عدى الخ كذا في نصب الراية ص٣٣٩ ج٢. (٤) كتاب عمرو بن حزم راجع نصب الراية ص٣٣٩ ج٢ و فتح القدير ص١٣٠ ج٢ و النسائي في الديات ص٢٥١ ج٢.

ثم إذا زادت على مائة و عشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين و في العشر شاتان و في خمس عشرة ثلاث شياه، و في العشرين اربع شياه و في خمس و عشرين بنت مخاض إلى مائة و خمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة و في العشر شاتان و في خمس عشرة ثلاث شياه و في عشرين اربع شياه و في خمس و عشرين بنت مخاض و في ست و ثلاثين بنت لبون، فإذا بلغت مائة و ستاً و تسعين ففيها اربع حقاق إلى مائتين

سليمان بن أرقم متروك. قلت رواه عبد الرزاق(١) في مصنفه انبأ معمر عن عبدالله بن أبي بكر به. و عن عبدالرزاق اخرجه الدارقطني في سننه و رواه الدار قطني ايضاً عن اسماعيل بن عياش بن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به. و رواه كذلك ابن حبان في صحيحه و الحاكم في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود، حدثني الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح و هو من قواعد الاسلام، و قال ابن الجوزي في التحقيق قال أحمد بن حنبل رحمه الله كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح. قال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول و هي متواترة و قال يعقوب بن سفيان الفسوى لاأعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و التابعون يرجعون اليه و يدعون آراءهم. (ثم إذا زادت على مائة و عشرين تستأنف الفريضة) أي عند اصحابنا، و تفسير الاستئناف أن لايجب على مازاد على مائة و عشرين حتى تبلغ الزيادة خمسة فاذا بلغت خمساً (فيكون في الخمس شاة مع الحقتين، و في العشر شاتان) مع الحقتين (و في خمس عشرة ثلاث شياه) أي مع الحقتين. (و في العشرين آربع شياه) أي مع الحقتين (و في خمس و عشرين بنت مخاض إلى مائة و خمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة) أي بعد المائة و الخمسين (فيكون في الخمس شاة و و في العشر شاتان و في خمس عشرة ثلاث شياه و في عشرين أربع شياه و في خمس و عشرين بنت مخاض و في ست و ثلاثين بنت لبون) أي مع ثلاث حقاق. (فاذا بلغت مائة و ستاً و تسعين ففيها اربع حقاق إلى مائتين) و في المبسوط(٢) و قاضي خان ثم هو مخير ان شاء أدى فيها أربع حقاق من كل خمسين حقة و ان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون. فإن قلت هذا الذي ذكرته انما يصح إذا بلغ النصاب إلى مائتين و اربع حقاق، قلت ان لم يصح فيما قبل المائتين فيصح في المائتين. فله الخيار في تأخير الزكاة إلى أن تبلغ الإبل مائتين فله

---

(١) عبد الرزاق ص٤ ج٤ و الحاكم في المستدرك ص٣٩٥ ج١. (٢) المبسوط للسرخسى ص١٥١ ج٢.

ثم تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة و الخمسين و هذا عندنا و قال الشافعي رحمه الله إذا زادت على مائة و عشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون، فاذا صارت مائة و ثلاثين ففيها حقة و بنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات و الخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون و في كل خمسين حقة

الخيار في اربع حقاق أو خمس بنات لبون (ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة و الخمسين) قيد بهذا احترازا عن الاستئناف الذي بعد المائة و العشرين فان في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون، و لاايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابها لأنه لمازاد خمس و عشرون على المائة و العشرين صار كل النصاب مائة و خمسة و اربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقين، فلما زاد عليها خمس صارت مائة و خمسين فوجب ثلاث حقاق و لأن في الاستئناف الأول تغير الواجب من الخمس إلى الخمس إلى ان يبلغ النصاب إلى مائة و خمسين ثم استؤنف الفريضة، و في الاستئناف الثاني تغير الواجب من خمس و عشرين إلى ست و ثلاثين أي من مائة و خمس و سبعين إلى مائة و ست و ثمانين فيكون العفو في الاستئناف الاول خمسة و الثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستئناف الثاني من ست و ثلاثين إلى مائة و ست و تسعين و ليس هو في الاستئناف الاول (و هذا عندنا) أي هذا(١) المذكور من الصور المذكورة هو مذهب اصحابنا(٢) و هو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضاً، و حكي عن ابن عمر رضي الله عنه ايضا و به قال ابراهيم النخعي و سفيان الثوري و أهل العراق رحمهم الله. (و قال الشافعي رحمه الله إذا زادت على مائة و عشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون) لأنها ثلاث اربعينات (فإذا صارت مائة و ثلاثين ففيها حقة و بنتا لبون) لأنها اربعينتان و خمسينة (ثم يدار الحساب على الاربعينات و الخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون و في كل خمسين حقة) فالشافعي رحمه الله يوافقنا إلى مائة و عشرين فإذا بلغت مائة واحدى و عشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات و الخمسينات و به قال الاوزاعي و أبوثور و اسحاق و أحمد في رواية، و مالك في رواية و عن مالك في رواية اخرى لايتغير الفرض بالزيادة على مائة و عشرين حتى تبلغ عشراً فتجب فيها حقة و بنتا لبون، و عنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة و العشرين يتغير

---

(١) هذا- و في العناية ص١٣٠ ج٢ و هذا اى الاستئناف بعد المائة و العشرين و بعد المائة و الخمسين و بعد المائتين مذهب اصحابنا و هو مذهب على و ابن مسعود رضي الله عنهما. انتهى (٢) مذهب اصحابنا الخ راجع له اوجز المسالك صدقة الماشية ص١٩١ ج٣ و عمدة القاري باب زكاة الغنم ص٢٠ ج٩ و شرح المهذب ص٤٠٠ ج٥ و المغنى ص٤٥٠ ج٢.

لماروى انه عليه الصلوة و السلام كتب إذا زادت الابل على مائة و عشرين ففى كل خمسين حقة و في كل اربعين بنت لبون من غيرشرط عود مادونها و لنا انه عليه الصلوة و السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه

الفرض و يتخير الساعي بين حقتين و ثلاث بنات لبون، و الاصح عن أحمد مثل مذهب الشافعي. و قالت الظاهرية و أبوسعيد الاصطخري إذا زادت على عشرين و مائة ربع بعير أو ثمنه أو عشره ففي كل خمسين حقة، و في كل اربعين بنت لبون. و قال السروجي هذا قول باطل بلاشبهة إذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصاباً بربع بعير أو ثمنه أو عشره و تعلقوا بقوله فإن زادت و قالوا الزيادة تحصل بالثمن و الربع. (لماروي انه عليه الصلاة و السلام كتب إذا زادت الإبل على مائة و عشرين ففي كل خمسين حقة و في كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها) قال السغناقي أي مادون الاربعينات و الخمسينات و مادون ذلك شاة أو بنت مخاض، يعني أوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل أربعين بنت لبون و في كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة و من غير ان يوجب في خمس و عشرين بنت مخاض، و قال تاج الشريعة قوله - مادونها - ذكره بتوحيد الضمير ثم قال أي مادون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل و كذا قال الاترازي لكنه ثم قال و أراد بما دونها الشاة و بنت المخاض. ثم الذي استدل به الشافعي رحمه الله و هو في حديث أبي بكر رضي الله عنه المذكور(١) و نحن نعمل به ايضاً، ألا ترى ان في تسعين و مائة تجب ثلاث حقاق و بنت لبون، لكن يجعل الغنم بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه اشار اليه بقوله (و لنا انه عليه الصلاة و السلام كتب في آخر ذلك) أشار به إلى آخر قوله في الحديث المذكور إذا زادت الإبل.. الخ (في كتاب عمرو بن حزم)(٢) بن زيد بن لوذان الخزرجي النجاري من بني مالك(٣). بن النجار لم يشهد بدراً و أول مشاهده الخندق، و استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران و هم بنو الحارث بن كعب و هو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين و يعلمهم القرآن و يأخذ صدقاتهم و ذلك سنة عشر بعد أن بعث اليهم خالد بن الوليد رضي الله عنه فأسلموا و كتب له كتاباً و هو الذي مضى في حديثه، مات بالمدينة سنة

---

(١) المذكور اى قبيل هذا من رواية البخارى مفصلا تحت قول صاحب الهداية بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم. (٢) كتاب عمرو بن حزم - رواه ابوداود في المراسيل ص١٤ و اسحاق بن راهويه في مسنده و الطحاوى في مشكل الآثار ص٤١٧ ج٢ و ابن حزم في المحلى ص٣٣ ج٦ كذا في نصب الراية مع هامشه. و عمدة القارى ص٢٠ ج٩. (٣) من بنى مالك الخ كذا في الاستيعاب لابن عبد البر المالكى المطبوع مع الاصابة ص٥١٧ ج٢ و نبذة منه في الاصابة لابن حجر ص٥٣٢ ج٢.

فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت و العراب سواء لأن مطلق الاسم يتناولهما

فصل في البقر

احدى و خمسين و قيل سنة اربع و خمسين(١). (فما كان أقل من ذلك) أي من خمس و عشرين (ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة) و هو ماكتب في آخر كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه. و قال الكاكي(٢) رحمه الله مارواه الشافعي رحمه الله نحن نعمل به و قائلون به لأنا نوجب في الاربعين بنت لبون، لأن الواجب فيها ماهو الواجب في ستة و ثلاثين و في الخمسين حقة، و هذا الحديث لايتعرض لنفي الواجب عمادونه، و انما هو عمل بمفهوم النص، و نحن عملنا بالنص و أعرضنا عن مفهومه لماروينا و هو نقله من الايضاح. (و البخت) بضم الباء الموحدة و سكون الخاء المعجمة جمع بختي و هو الذي يولد من العربي و العجمي و قد مر مرة (و العراب) بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة إلى العرب، و هم الذين استوطنوا المدن والقرى، والاعراب اهل البادية، واختلف في نسبهم و الاصح انهم نسبوا إلى عربة بفتحتين و هي تهامة، لأن اباهم اسماعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب(٣) (سواء) مرفوع على الخبرية و انما كانا سواء (لأن مطلق الاسم) اي اسم الإبل المذكور في الحديث (يتناولهما) و اختلافهما في النوع لايخرجهما من الجنس.

(فصل في البقر)

أي هذا فصل في بيان حكم زكاة البقر، قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربها من الإبل في الضخامة و القيمة. و ذكر صاحب كتاب الزينة أن لفظ البقر من البقر و هو الشق لأنه يبقر الأرض أي يشقها، و البقر جنس و أنواعه الجاموس و العراب و الدربانية و هي التي يحمل عليها. و في الصحاح(٤) البقرة للذكر و الانثى و الهاء للافراد كالتمر و التمرة و البيقور البقر

---

(١) اربع و خمسين وفي الاستيعاب بعده و قيل ثلث و خمسين و قد قيل ان عمرو بن حزم توفى في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بالمدينة. انتهى (٢) قال الكاكي و في عمدة القاري ص٢٠ ج٩ و اما الذى استدل به الشافعى فنحن قد عملنا به لانا قد اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ماهو الواجب في ست و ثلثين و كذالك اوجبنا في خمسين حقة و هذا الحديث لايتعرض لنفي الواجب عمادونه و انما هو عمل بمفهوم النص فنحن عملنا بالنصين و هو اعرض عن العمل بما رويناه. انتهى. (٣) المغرب. و كذا في اللسان مادة عرب. (٤) الصحاح الخ و راجع له لسان العرب مادة بقر و عمدة القارى باب زكاة البقر ص٢٦ ج٩ و في اللسان البقرة من الاهلى و الوحشى و يقع على الذكر و الانثى و انما دخلته الهاء على انه واحد من الجنس و الجمع =>

ليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة

و الياء و الواو زائدتان و أهل اليمن يسمون البقرة الباقورة، و الباقر اسم جمع للبقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمال مع راعيها و في شرح النووي(١) البقر جنس و أنواعه بقرة و باقورة، و عن أبي يوسف رحمه الله البقرة للانثى. (ليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة) قال الاترازي رحمه الله لاخلاف بين الائمة في هذا. قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية(٢) لازكاة في أقل من خمسين من البقرة فإذا ملك خمسين بقرة عاماً قمرياً متصلاً ففيها بقرة و في المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة و لاشيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين و قال آخرون في خمس من البقر شاة و في العشر شاتان و في خمس عشرة ثلاث شياه و في عشرين اربع شياه و في خمس و عشرين بقرة إلى خمس و سبعين، فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة و عشرين، فإذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة. قال ابن حزم و ابن المنذر رحمهما الله هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه و حكى عن جابر بن عبدالله الانصاري و سعيد بن المسيب و عمر بن عبدالرحمن بن جلدة و قتادة و الزهري و فقهاء المدينة رضي الله عنهم. و قال ابن حزم رحمه الله فلزم مالكاً اتباعهم على اصله و مايروى فيه من الأثر(٣) موقوف و منقطع و اعتبروه بالإبل كما في الاضحية إذ كل منهما يجزئه عن سبعة و يرد عليهم ان خمساً من الإبل(٤) بخمس و ثلاثين من الغنم و لايجب فيها مايجب في خمس من الإبل. و مذهبنا قول على بن أبي طالب و أبي سعيد الخدري و الشعبي و طاووس و شهر بن حوشب و عمر بن عبدالعزيز و الحكم بن عيينة و

=>البقرات قال ابن سيدة و الجمع بقر و جمع البقر ابقر كزمن و ازمن فاما بقر و باقر و بقير و بيقور و باقور و باقورة فاسماء للجمع زاد الازهري و بواقر و اهل اليمن يسمون البقر باقورة قال الليث الباقر جماعة البقر مع رعاتها و الجامل جماعة الجمال مع راعيها انتهى ملخصا. (١) شرح النووى و في شرح المهذب ص٤١٦ ج٥ البقر اسم جنس واحدته باقورة و بقرة و تقع البقرة على الذكر و الانثى هذا هو المشهور و قيل غيره. انتهى (٢) قالت الظاهرية الخ راجع له عمدة القاري ص٢٨ ج٩ و شرح المهذب ص٤١٦ ج٥ و اوجز المسالك ص١٩٨ ج٣ و المغنى ص٤٦٨ ج٢. (٣) الاثر - و في نصب الراية ص٣٤٨ ج٢ اخرج ابوداود في المراسيل عن الزهري قال في خمس من البقر شاة و في عشر شاتان الخ و في سنن البيهقى ص٩٩ ج٤ عن الزهري عن جابر بن عبد الله في كل خمس من البقر شاة و في عشر شاتان الخ ثم قال البيهقي قال معمر قال الزهري و بلغنا ان قولهم قال النبي صلى الله عليه وسلم في كل ثلثين بقرة تبيع و في كل اربعين بقرة بقرة ان ذالك كان تخفيفا لاهل اليمن ثم كان هذا بعد ذالك فهذا حديث موقوف و منقطع و المنقطع لاتثبت به حجة. (٤) ان خمسا من الابل - و في المغنى ص٤٦٨ ج٢ و قياسهم (على الابل) فاسد فان خمسا و ثلثين من الغنم تعدل خمسا من الابل في الهدى و لازكاة فيها.

فإذا كانت ثلاثين سائمة و حال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة و هي التي طعنت في الثانية و في اربعين مسن أو مسنة

سليمان بن موسى الدمشقي و الحسن و مالك و الشافعي و أحمد و حكى ابن المنذر عن أبي قلابة في خمس و عشرين خمس شياه و في ثلاثين تبيع. (فاذا كانت) أى البقر (ثلاثين سائمة و حال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة و هي التي طعنت في الثانية) لحديث معاذ رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني ان آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة و من كل أربعين مسنة و من كل حالم ديناراً أو عدله معافر، رواه الترمذي(١) من حديث مسروق، و قال هذا حديث حسن، و رواه ايضاً بقية الاربعة. و روى عمرو بن حزم رضي الله عنه(٢) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب.... الحديث، و فيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع أو جذعة، و في كل اربعين باقورة بقرة. و اختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه ابن حبان و الحاكم رحمه الله و اختلف النقل فيه عن احمد. و روى أبوداود(٣) من حديث الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور... الحديث و فيه و في البقر في كل ثلاثين تبيع و في الاربعين مسنة و ليس على العوامل شيء. (و في اربعين مسن أو مسنة) و في الباب(٤) عن أنس و أبي ذر و أبي هريرة و ابن عباس رضي الله عنهم قوله – معافر – و هي ثياب باليمن منسوبة إلى قبيلة معافر و استدل به ابن العربي على ان البقر لايؤخذ منها إلا مسنة انثى، و ان كانت ذكوراً كلها كلف رب المال ان يأتي بانثى. و قال بعض الشافعية يجزئه. و قال ابوحنيفة رحمه الله إن كانت كلها اناثاً جاز فيها من ذكر. و قال شيخنا زين الدين العراقي في هذا الحديث لو أخرج عن الاربعين بتبيعين لم يجزئه و هو اختيار البغوي كما لو أخرج عن ست و ثلاثين بنتي مخاض لايجوز، و قال الذي اختاره البغوي حكاه الرافعي وجها ايضا و قال أيضاً استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر

(١) الترمذى باب زكاة البقر ص٨٠ ج١ و ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٩ ج١ و النسائى باب زكاة البقر ص٣٣٩ ج١ و ابن ماجة باب صدقة البقر ص١٣٠ و اللفظ للترمذى و النسائى و التفصيل في نصب الراية ص٣٤٧ ج٢ و فتح القدير ص١٣٣ ج٢. (٢) و روى عمرو بن حزم رضي الله عنه رواه النسائى في الديات و ابوداود في مراسيله كما في نصب الراية ج٢ و قد مر ذكره في اوائل الباب تحت قول صاحب الهداية بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم. (٣) ابوداود باب في زكاة السائمة ص٢٢٧ ج١.

(٤) و في الباب ذكرالزيلعي رحمه الله في نصب الراية ص٣٥٢ ج٢ من احاديث الباب. حديث عبدالله بن عمرو و حديث انس و حديث معاذ و حديث على رضي الله عنهم.

و هي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله عليه الصلوة و السلام معاذاً رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة رحمه الله ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة و في الاثنتين نصف عشر مسنة و في الثلاثة ثلاث ارباع عشر مسنة،

الوحش إذا ملك تجب فيه الزكاة كغيرها. و عن احمد روايتان احداهما الوجوب، و الاخرى المنع و هو قول مالك والجمهور. (و هي التي طعنت في الثالثة) أي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع تبيعاً لأنه يتبع أمه. و قيل لأن قرنيه يتبعان اذنيه، و سمى المسن و المسنة بذلك لزيادة سنها و قال الخطابي ان العجل مادام يتبع أمه فهو تبيع(١) إلى تمام سنة ثم هو جذع، ثم ثني ثم رباع ثم سديس و سدس، ثم صالغ و هو المسن، و فسرت الشافعية التبيع و المسنة مثل مافسر أصحابنا و شذ(٢) الجرجاني حيث قال في التحرير التبيع ماله دون سنة، و قيل ما له سنة. و المسنة ما لها سنة و قيل سنتان، و كذا قول صاحب الابانة التبيع مااستكمل سنة، و قيل الذي يتبع أمه و ان كان له دون سنة. و قال الرافعي ان جماعة حكوا في التبيع ماله ستة اشهر، و في المسنة مالها سنة، و لم ير الاصحاب هذا الخلاف معدوداً من المذهب. و قال ابن حزم رحمه الله ان التبيع و التبيعة ماله سنتان، و ان المسنة مالها أربع سنين و هو المشهور عند المالكية. (بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً رضي الله عنه) أى بهذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر أمر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن، و قد ذكرناه الآن. (فاذا زادت) أى البقر (على اربعين وجب) أى الاداء (في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة رحمه الله) و به قال ابراهيم و حماد و مكحول (ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة، و في الاثنتين نصف عشر مسنة، وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة) الفاء تفسيرية يفسربها حكم الزائد على الاربعين و هو ربع عشر مسنة، و هو جزء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة أو جزء من ثلاثين جزءا من تبيع أو تبيعة و هو ثلث عشرها مع المسنة و في الثنتين الزائدتين على الاربعين جزآن من اربعين جزءا من مسن أو مسنة و هما نصف عشرها أو جزآن من ثلاثين جزءاً من تبيع أو تبيعة و هما ثلثا عشر تبيع أو تبيعة، و في الثلاث الزوائد على الاربعين ثلاثة اجزاء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة و هي ثلاثة ارباع عشرها او ثلاثة أجزاء من تبيع أو تبيعة و هي عشر تبيع أو تبيعة. و في الاربعة الزائدة على الاربعين أربعة

---

(١) فهو تبيع الخ كذا في اللسان (٢) وشذ الخ كذا في شرح المهذب ص٤١٧ ج٥.

و هذا(١) رواية الاصل لان العفو ثبت نصاً بخلاف القياس و لانص هنا، و روى الحسن عنه انه لايجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة و ربع مسنة أو ثلث تبيع، لأن مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص، و في كل عقد واجب و قال ابويوسف و محمد رحمهما الله لاشئ في الزيادة

اجزاء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة و هي عشرها أو أربعة أجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع أو تبيعة و هي عشر تبيع أو تبيعة و ثلث عشرها و في الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة أجزاء من اربعين جزءا من مسن أو مسنة أو خمسة أجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع أو تبيعة و هي سدس تبيع أو تبيعة و هكذا يزيد الواجب على حسب الزيادة إلى الستين. (و هذا رواية الاصل) أي هذا المذكور هو رواية الاصل أي المبسوط رواها أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله هكذا ذكره أبوبكر الجصاص الرازي رحمه الله و هو ظاهر الرواية. (لأن العفو) أي عدم الوجوب (ثبت نصاً) أي من جهة النص (بخلاف القياس) لمافيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب و هو الغني (و لانص هنا) في العفو فلايثبت و نصب النصاب بالرأى لايكون، و انما طريق معرفته النص و لانص فيما بين الاربعين إلى الستين، فإذا تعذر اعتبار النصاب فيه أوجبنا الزكاة في قليله و كثيره بحسب ماسبق. (و روى الحسن عنه) أى و روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله (انه لايجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة و ربع مسنة أو ثلث تبيع) لأن الزيادة على الاربعين عشرة و هي ثلث ثلاثين و ربع أربعين فيخير بين اعطاء ربع المسنة و بين اعطاء ثلث التبيع إلى ستين. قال السروجي رحمه الله عن ابن شجاع هي اصح الروايات. (لأن مبنى هذا النصاب) أشار به إلى نصاب البقر (على ان يكون بين كل عقدين وقص) بفتح الواو و فتح القاف و بالصاد المهملة مابين الفريضتين في السائمة، و فتح القاف اشهر عند أهل اللغة و صنف ابن بري جزءاً في تخطئة الفقهاء و لحنهم في اسكان القاف و ليس كماقال، و جاء فيه الوقس بالسين المهملة و الشنق مثله بفتح النون، و يقال الوقص في البقر خاصة و الشنق في الإبل خاصة و العفو في الغنم، و قيل الوقص يطلق على ما لاتجب فيه الزكوة و يجمع على اوقاص كجمل و اجمال و قيل و لوكانت القاف ساكنة يجمع أفعل نحو فلس و أفلس، و لايرد حول و أحوال و هول و أهوال لأن معتل العين بالواو يجمع هكذا. (و في كل عقد واجب) غير عفو كما قبل الاربعين و بعد الستين (و قال أبويوسف و محمد رحمهما الله لاشيء في الزيادة)

---

(١) و هذا – ن – و هذه.

حتى تبلغ ستين و هو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ رضي الله عنه لاتأخذ من اوقاص البقر شيئاً و فسروه بما بين الاربعين إلى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها(١) الصغار ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان و في سبعين مسنة و تبيع، و في ثمانين مسنتان و في تسعين

على الاربعين (حتى تبلغ ستين) فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان و به قال مالك و الشافعي و أحمد رحمهم الله و في المحيط و هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله و في الجوامع الفقه و هو المختار. (وهو) أي قولهما (رواية عن أبي حنيفة رحمه الله) و هو رواية اسد بن عمرو فصار عن أبي حنيفة ثلاث روايات (لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لاتأخذ من أوقاص البقر(٢) شيئا) أى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن. قال الاترازي رحمه الله ذكر الشيخ أبوالحسين القدوري في شرح الكرخي ان معاذا سئل عما بين الاربعين و الستين فقال تلك أوقاص لاشيء فيها، انتهى. قلت العجب منه مع دعواه كيف ذكر الموقوف من حديث معاذ رضي الله عنه و ترك المرفوع الذي دل عليه كلام المصنف رحمه الله و قد روى الطبراني(٣) رحمه الله في معجمه حديث عثمان بن غمر الضبي حدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن الرجل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الاوقاص شيء. و رواه إبن أبي شيبة(٤) موقوفاً حدثنا عبدلله بن ادريس عن ليث عن طاووس عن معاذ رضي الله عنه قال ليس في الاوقاص شيء. و روى أبوعبيد في كتاب الاموال(٥) من حديث سلمة بن أسامة ان معاذ بن جبل رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن... الحديث، و فيه ان الأوقاص لافريضة فيها. (و فسروه بمابين الاربعين إلى ستين) أي فسر أهل اللغة الوقص بالذي يكون بين الاربعين من البقر إلى ستين و قيل فسره الصحابة رضي الله عنهم. (قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار) أي المراد من الاوقاص الصغار من البقر و هي العجاجيل و به نقول انه لاشيء فيها أى المراد منها ان اريد به العفو قلة العدد في الابتداء، فان الوقص في الحقيقة اسم لمالم يبلغ نصاباً و ذلك في الابتداء كذا في المبسوط(٦) (ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان) أي ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان أو تبيعتان (و في سبعين مسنة و تبيع، وفي ثمانين مسنتان، و في تسعين

---

(١) منها الصغار -ن- منها ههنا الصغار. (٢) لاتاخذ من اوقاص البقر الخ راجع له نصب الراية ص٣٤٨ ج٢.
(٣) الطبراني كذا في نصب الراية ص٣٥١ ج٢. (٤) ابن ابي شيبة ص١٢٩ ج٣. (٥) كتاب الاموال ص٣٨٣ كذا في هامش الزيلعي ص٣٥١ ج٢ (٦) المبسوط للسرخسي باب زكاة البقر ص١٨٧ ج٢.

ثلاثة أتبعة و في المائة تبيعتان و مسنة و على هذا يتغير(١) الفرض في كل عشرة من تبيع إلى مسنة و من مسنة إلى تبيع لقوله عليه الصلوة و السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة و في كل أربعين مسن أو مسنة و الجواميس و البقر سواء لأن اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه إلا أن أوهام الناس لاتسبق إليه في ديارنا لقلته فلذلك لايحنث به في يمينه لايأكل لحم بقر، و الله أعلم

ثلاثة أتبعة) ألاتبعة جمع تبيع، و في تسعين ثلاثة أتبعة في كل ثلاثين تبيع (و في المائة تبيعان و مسنة) أي الواجب في المائة من البقر تبيعان و مسنة في الستين تبيعان، و في الاربعين مسنة. (و على هذا) أي و على الوجه المذكور (فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع إلى مسنة و من مسنة الى تبيع) ففي مائة و عشرة تبيع و مسنتان، و في المائة و العشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات، و إن شاء أربعة أتبعة، و الخيار للمالك عندنا و به قال أحمد و عند مالك و بعض الشافعية الخيار للمصدق، و على هذا حكم مازاد على ذلك. (لقوله عليه الصلاة و السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة و في كل أربعين مسن أو مسنة) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم، و قد مر هذا في حديث معاذ رضي الله عنه، أخرجه الطبراني، و في حديث علي رضي الله عنه أخرجه أبوداود(٢) (والجواميس و البقر سواء) يعني في وجوب الزكاة في كل واحد منهما و في ضم أحدهما الي الاخر ليكمل النصاب، و الجواميس جمع جاموس و هو معرب(٣) كوميس و هو نوع من أنواع البقر و اسم البقر يطلق عليهما، إلا أن الجاموس أخص. و في المحيط و الجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف انه لايشترى بقراً يحنث بشراء الجاموس، و انكروا على القدوري في قوله - و الجواميس و البقر سواء - فجعلهما نوعين للبقر، فكيف يكون البقر أحد نوعي البقر، و صوابه، و الجواميس و العراب سواء. (لأن اسم البقر يتناولهما إذ هو نوع منه) أي الجاموس نوع من البقر لصحة اطلاق اسم البقر عليهما (إلا ان اوهام الناس لاتسبق اليه) يعني إلى الجاموس في ذكر البقر (في ديارنا) هي اقليم مرغينان (لقلته) أي لقلة الجواميس (فلذالك لايحنث به) أي بأكل لحم الجاموس (في يمينه لايأكل لحم بقر) لعدم العرف، لأن مبنى اليمين على العرف حتى لو كثر في موضع ينبغى أن يحنث كذا في

---

(١) يتغير - ن - فيتغير. (٢) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٧ ج١ و نصب الراية ص٣٥٢ ج٢. (٣) و هو معرب الخ و في اللسان مادة جمس الجاموس نوع من البقر و خيل و جمعه جواميس فارسى معرب و هو بالعجمية كواميش. انتهى.

فصل في الغنم

ليس في أقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت اربعين سائمة و حال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة و عشرين، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه، ثم في كل مائة شاة

المبسوط. فإن قلت اسم البقر يتناول الوحشي و لاتجب فيها زكاة قلت الجاموس أهلي و ذلك وحشي، و الوحشيات من البقر و الغنم و غيرهما لايعتد به في النصاب و كذا المتولد بين أهلي و وحشي، كذا قاله الكاكي، و في مغني الحنابلة(١) تجب الزكاة في بقر الوحش و لم يقل به أحد و عند الشافعي رحمه الله لاتجب مطلقاً و به قال داود رحمه الله و عندنا ان كانت الأم اهلية تجب، و إن كانت وحشية لاتجب و به قال مالك رحمه الله.

(فصل في الغنم)

أي هذا فصل في بيان أحكام صدقة الغنم، و الغنم اسم جنس لاواحد له من لفظه و هي مؤنثة و لهذا يقال في التصغير غنيمة و كأنه مأخوذ من الغنيمة. و قال الجوهري(٢) الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور و الاناث و عليهما جميعاً، فإذا صغرتها الحقتها الهاء قلت غنيمة لأن اسماء الجموع التي لاواحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها لازم، فيقال له خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد، و إن عنيت الكباش اذا كان يليه من الغنم لأن العدد يجري في تذكيره و تأنيثه على اللفظ لا على المعنى. (ليس في أقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة) أي زكاة، قد مر وجه هذا في اول الكتاب (فإذا كانت أربعين سائمة و حال عليها الحول ففيها شاة) الشاة(٣) من الغنم تذكر و تؤنث و فلان كثير الشاة و البعير و هو في معنى الجمع، لأن الألف و اللام للجنس، و أصل الشاة شاهة لأن تصغيرها شويهة و الجمع شياه بالهاء في العدد تقول ثلاث شياه إلى العشر، فإذا جاوزت فبالتاء (إلى مائة و عشرين، فاذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه، فإذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة) أي في كل مائة بعد اربعمائة شاة، و هذا قول جمهور(٤) أهل العلم منهم مالك و الشافعي و أحمد و اسحاق و هو قول الثوري ايضا. و قال النخعي و الحسن

---

(١) مغنى الحنابلة ص٤٧٠ ج٢. (٢) الجوهري الخ كذا في اللسان مادة غنم. (٣) الشاة الخ كذا في اللسان مادة شوه. (٤) قول جمهور اهل العلم الخ راجع له عمدة القارى ص٢١ ج٩ باب زكاة الغنم و شرح المهذب باب زكاة الغنم ص٤١٧ ج٥ و المغنى باب صدقة الغنم ص٤٧٢ ج٢ و اوجز المسالك ص١٩٥ ج٣.

هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و في كتاب أبي بكر رضي الله عنه و عليه انعقد الاجماع و الضأن و المعز سواء

ابن صالح ان زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة وجب فيها أربع شياه الى أربعمائة، فإذا زادت واحدة تجب فيها خمس شياه، و هو رواية عن أحمد و روى الشعبي(١) عن معاذ رضي الله عنه ان الغنم إذا بلغت مائتين لم يغيرها حتى تبلغ أربعين و مائتين فيؤخذ منها ثلاث شياه، فإذا بلغت ثلاثمائة لم يغيرها حتى تبلغ أربعين و ثلاث مائة فيؤخذ منها اربع شياه. و في المغنى إذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياه ثم لايتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة. و في شرح الهداية لأبي الخطاب في أربعمائة و واحدة خمس شياه، و في خمس مائة و واحدة ست شياه و هكذا حتى تنتهي. و قال أبوبكر في العارضة هذا مصادمة للحديث لفظاً و مجازفة بغير معنى فلايعتبر به. (هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه) أي مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلاة و السلام و في كتاب ابي بكر رضي الله عنه. أما كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة إلى عماله، فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه، فلما قبض عمل به أبوبكر رضي الله عنه حتى قبض، و عمر رضي الله عنه حتى قبض، و قد مر عن قريب(٢) و مر الكلام فيه. أما كتاب أبي بكر لأنس رضي الله عنه فرواه البخاري و قد مر أيضا. و احتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط برواية أنس رضي الله عنه ان ابابكر رضي الله عنه كتب له كتاب الصدقات.. الحديث، و كذلك احتج به المصنف. و قال السروجي رحمه الله أصحابنا لم يعملوا بجميع مافي كتاب انس و العمل ببعض مافيه و ترك باقيه ليس بصواب، و كان الاستدلال في هذا بكتاب(٣) عمرو بن حزم رضي الله عنه و هو الاوجه. (و عليه انعقد الاجماع) أي على وجوب صدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع. (و الضأن و المعز سواء) الضأن مهموز(٤) و يجوز تخفيفه بالاسكان كما في رأس و هو جمع ضائن بهمزة قبل النون كراكب و ركب، و يقال

(١) و روى الشعبى الخ نقل ابن قدامة في المغنى ص٤٧٢ ج٢ رواية الشعبى ثم قال و الاجماع على خلاف هذا القول دليل على فساده والشعبي لم يلق معاذا. (٢)و قد مر عن قريب اى تحت قول صاحب الهداية بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم. (٣) بكتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه وقدمر ذكره. (٤) الضأن مهموز الخ راجع له اللسان و شرح المهذب ص٤٢٦ج٥ و عمدة القاري باب زكاة الغنم ص١٧ج٩.

لأن لفظة الغنم شاملة للكل و النص ورد به و يؤخذ الثنى في زكاتها ، و لايؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة و الثني منها ماتمت له سنة والجذع مااتى عليه اكثرها

ايضا ضأن بفتح الهمزة كحارس و حرس و قيل هذه كلها ليست بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع. و المعز بفتح العين و اسكانها اسم جنس و الواحد ماعز و المعزي و المعيز بفتح الميم و الامعوز بضم الهمزة بمعني المعز. قوله - سواء - أي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب، فإن ذكره يأتي بعده. (لأن لفظة الغنم شاملة للكل) لأن لفظة الغنم جنس و الضأن و المعز نوعان و يضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب و هذا لاخلاف فيه (و النص ورد به) أي بلفظ الغنم(١) و هو ماكتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في اربعين من الغنم شاة (و يؤخذ الثني في زكاتها) أى في زكاة الغنم (و لايؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله) الجذع بفتحتين و الذال المعجمة، قال الجوهري أول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني(٢) بفتح السين و كسرها ذكراً كان أو أنثى من الضأن أو المعز ثم بهمة للذكر و الانثى فإذا بلغ أربعة أشهر و فصل عن أمه فولد المعز جفرة و جمعها جفار بالكسر، و إذا رعا و قوي فهو عريض و عتود و هو في ذلك كله جدي و الانثى عناق و جمعها عنوق على غيرقياس، و اعنق مالم يأت الحول عليه، فإذا اتى الحول عليه فالذكر تيس و الانثى عنز و في الثانية الذكر جذع و الانثى جذعة، و في الثالثة ثني و الانثى ثنية، و في الرابعة رباع، و في الخامسة سديس، و في السادسة صالغ و لايوجد له بعد ذلك اسم. (و الثني منها ماتمت له سنة) أي الثني من الغنم ماقد أتي عليه سنة (و الجذع ما اتى عليه اكثرها) أي اكثر السنة، و في المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة و طعنت في الثانية، و الثني الذي تمت له سنتان و طعن في الثالثة. و ذكر النووي مثله في الضأن و المعز، و كذا في الصحاح. و في مجمع الغرائب الجذع التي تمت له سنة و دخل في الثانية و هو الذي يجزئ في الاضحية. و قال الحوبي انما يجزئ في الاضحية لأن الجذع من الضأن ينزو فيلقح، و المعز لايلقح حتى يصير ثنياً، و في البدائع و الاسبيجابي و الوبري و جوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع مااتى عليه ستة

---

(١) بلفظ الغنم و هو مذكور في كتاب انس رضي الله عنه قال و في الغنم سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين و مائة شاة رواه البخاري ص١٩٦ج١ كذا في نصب الراية ص٣٥٤ج٢ و كتاب انس هذا كتب له ابوبكر الصديق رضي الله عنه راجع له نصب الراية ص٣٣٥ ج٢. (٢) المغنى ص٤٧٧ ج٢ و لفظه السخلة بفتح السين و كسرها الصغيرة من اولاد المعز. انتهى.

و عن أبي حنيفة رحمه الله و هو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه الصلوة و السلام انما حقنا الجذعة و الثنى و لأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

أشهر، و في بعضها اكثر السنة مثل ماذكر هاهنا و الثنى ماتم له سنة و دخل في الثانية، و في الذخيرة المالكية الجذع ابن سنة، و قيل ابن عشرة أشهر و قيل ابن نصف سنة و جمع الثنى ثنيان و ثناء و جمع الثنية ثنيات و جمع الجذع جذعان و جذاع و جمع الجذعة جذعات، و يقال(*) لولد الشاة في السنة الثانية جذع و لولد البقر و الحافر في السنة الثالثة و للابل في السنة الخامسة.
(و عن أبي حنيفة رحمه الله و هو قولهما انه يؤخذ الجذع) و روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يؤخذ الجذع من الضأن و هو قول أبي يوسف و محمد و الشافعي و أحمد رحمهم الله. و قال مالك رحمه الله الجذع من الضأن و المعز ما تم له سنة و يجوز لاطلاق النص. و قال الشافعي و أحمد رحمهما الله الجذع عن المعز لايجوز. (لقوله عليه الصلاة و السلام انما حقنا الجذعة و الثني) لم يتعرض إليه أحد من الشراح و هو غريب لايعرف من رواه و لا من أخرجه، و قال السروجي هذا في حق الإبل بعيد لأن الجذع من الإبل لايؤخذ في الزكاة إذ الذكر لايجزئ فيها و الثنى من الإبل لايؤخذ لأنه لايجاوز الجذعة من الإبل. و قال صاحب التخريج(١) و بمعناه ماأخرجه أبوداود(٢) و ابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فأمر منادياً فنادي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع يوفى ما يوفى منه الثنى و رواه أحمد رحمه الله في مسنده(٣) حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من مزينة او جهينة قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان قبل الاضحى بيوم أو بيومين أعطوا جذعين و أخذوا ثنياً فقال عليه الصلاة و السلام ان الجذعة تجزئ مما تجزئ عنه الثنية و عاصم بن كليب أخرج له مسلم. (ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) و في الايضاح(٤) باب الاضحية أضيق، ألا ترى ان التضحية بالتبيع و التبيعة لايجوز و يجوز اخذهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في باب التضحية، ففي الزكاة اولى. و قال الاترازي

---

(١)صاحب التخريج اي جمال الدين الزيلعي رحمه الله م٧٦٢هـ في نصب الراية ص٣٥٤ج٢ و راجع لاحاديث الباب الاخرى نصب الراية ص٣٥٤ ج٢ و فتح القدير ص١٣٦ ج٢. (٢) ابوداود باب ما يجوز من الضحايا في السن ص٣١ ج٢ و ابن ماجة باب كم يجزئ من الغنم عن البدنة ص٢٣٤. (٣) احمد في مسنده ص٣٦٨ ج٥ و رواه الحاكم في المستدرك و صححه. (٤) و في الايضاح الخ كذا في الكفاية و العناية ص١٣٦ ج٢. (*) كذا في الكفايه

وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً و مرفوعاً لايؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعداً و لان الواجب هو الوسط و هذا من الصغار و لهذا لايجوز فيها الجذع من المعز و جواز التضحية به عرف نصاً و المراد بماروى الجذعة من الابل و يؤخذ في

رحمه الله بعد أن قال ذكره الشيخ أبو الحسين القدوري عن علي رضي الله عنه انه قال لاتجزئ في الزكاة إلا الثني فصاعداً على ما يجئ الآن في كلام المصنف. وتأويل الحديث أي الحديث الذي ذكره المصنف الجذع من الإبل توفيقا بينه و بين ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه، قلت الحديثان المذكوران كلاهما لم يصح فلايحتاج إلى التوفيق. (وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً و مرفوعاً لايؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً) أي وجه ظاهر الرواية حديث علي رضي الله عنه و هذا الحديث(١) لم يثبت مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم و لاموقوفاً على علي رضي الله عنه، و العجب من صاحب التحفة انه قال لم يرو عن غير علي رضي الله عنه خلافه فكان كالاجماع. و روى ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لايجزئ في الضحايا إلا الثني فصاعداً. (و لأن الواجب هو الوسط) أي و لأن الواجب في الأخذ هو الوسط بالنص كما يجيء. (و هذا من الصغار) أي الجذع من الضأن من الصغار (ولهذا) أي و لأجل كونه من الصغار (لايجوز فيها) أي في الأخذ في الزكاة (الجذع من المعز) بالاتفاق (و جواز التضحية به عرف نصاً) هذا جواب عن قوله – و لأنه يتأدى به الاضحية – فكذا الزكاة و فيه نظر لأن جواز التضحية بالجذع من الضأن نصاً لايمنع قياس جواز الزكاة عليه قوله به أي بالجذع من الضأن. قوله نصا أي من جهة النص و قال الكاكي النص هو قوله عليه الصلاة و السلام نعمت الاضحية الجذع من الضأن. قلت أحسن الأوجه ان يقال النص هو مارواه مسلم(٢) عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن. و اما الحديث الذي ذكره الكاكي فرواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه و قال حديث غريب. (والمراد بما روى الجذعة من الابل) هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذع و الثنى و قد مر الكلام فيه عن قريب. (و يؤخذ في

---

(١) و هذا الحديث الخ و في نصب الراية ص٣٥٥ ج٢ قلت غريب. (٢) مسلم باب سن الاضحية ص١٥٥ ج٢ و فيه احاديث ستأتى في الاضحية ان شاء الله تعالى كذا في نصب الراية ص٣٥٥ ج٢. (٣) الترمذى باب الجذع من الضأن في الاضاحي ص١٨١ ج١.

زكاة الغنم الذكور و الاناث لان اسم الشاة ينتظمهما ، و قد قال عليه الصلاة و السلام في اربعين شاة شاة

فصل في الخيل

زكاة الغنم الذكور و الاناث لأن اسم الشاة ينتظمهما) أى يتناولهما ، و عند الشافعي رحمه الله لاتجوز الزكاة إلا إذا كانت كلها ذكوراً كذا ذكر في شرح مختصر الكرخي، و قال مالك رحمه الله يؤخذ الثني من الضأن الذكر و الانثى فيه سواء و في المعز يؤخذ الانثى، و قال الشافعي و أحمد رحمهما الله تجوز الجذعة من الضأن و الثنية من المعز، و عند مالك يجزئ الجذعة منهما. (و قد قال النبي صلى الله عليه وسلم في كل أربعين شاة شاة) ذكر هذا الحديث لأن المذكور فيه الشاة و هي تعم الذكور و الاناث، و روى هذا الحديث أبو داود(١) و الترمذي من رواية سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، و رواه الطبراني(٢) في الأوسط من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي عماله في سنّة الصدقات في كل أربعين شاة شاة و رواه كذلك أبوداود(٣) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم. و الشاة الاولى نصب على التمييز و الثانية مرفوعة على انه مبتدأ مقدم خبره.

(فصل في الخيل)

هذا فصل في بيان احكام زكاة الخيل و هو اسم جمع(٤) للعراب و البراذين ذكورها و اناثها كالركب و لاواحد لها من لفظها، و واحدها فرس. و قال الجوهري يذكر و يؤنث و يصغر بغير تاء و هوشاذ و الخيل الفرسان، قال الله تعالى (واجلب عليهم بخيلك) و الخيل ايضاً الخيول. فالثاني: جمع اسم الجمع كالقوم و الاقوام و الخيالة أصحاب الخيول، و قال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي، أي يافرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف. قيل لاحاجة إلى حذف المضاف لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري و يدل عليه قوله اركبي، و انما ذكر فصل الخيل الحاقاً بفصل السوائم إذ هي سائمة ايضاً فأخره عن الفصول الثلاثة، لان الاحتياج اليها اكثر من فصل

---

(١) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٦ج١ و الترمذي باب زكاة الابل و الغنم ص٧٩ج١ و ابن ماجة ص١٣٠ باب صدقة الابل، و التفصيل في نصب الراية ص٣٣٨ ج٢ و ص٣٥٥ ج٢. (٢) الطبراني في الاوسط كذا في نصب الراية ص٣٥٥ج٢. (٣) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٧ج١ و البيهقي ص٩٩ ج٤ و التفصيل في نصب الراية ص٣٥٢ج٢. (٤) اسم جمع الخ كذا في عمدة القاري باب ليس على المسلم في فرسه صدقة ص٣٥ج٩.

إذا كانت الخيل سائمة ذكوراً و اناثاً فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً، و إن شاء قومها و اعطى عن كل مائتى درهم(١) خمسة دراهم، و هذا عند أبي حنيفة رحمه الله و هو قول زفر، و قالا لازكاة في الخيل لقوله عليه الصلوة و السلام ليس على المسلم في عبده و لا في فرسه صدقة

الخيل، و لعدم الاختلاف فيها بخلاف فصل الخيل. (إذا كانت الخيل سائمة ذكورا و اناثا فصاحبها بالخيار إن شاء اعطى عن كل فرس دينارا و إن شاء قومها و أعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم) انما قال صاحبها بالخيار احترازاً عن قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى العامل في كل مايحتاج إلى حماية السلطان و لم يذكر نصاب الخيل كم هو و لا ذكر في اكثر كتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان، و قيل ثلاثة. و عن الطحاوي خمسة هذا على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى و الاصح ان لاتقدير لعدم النقل به. (و هذا) أي هذا المذكور هو (عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) و به قال حماد بن(٢) أبي سليمان و هوشيخ أبي حنيفة رحمه الله و به قال النخعي حكاه عنه في الروضة و هو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم ذكره شمس الأئمة السرخسي كما ذكره في الكتاب (و هو قول زفر) أي قول أبي حنيفة هو قول زفر بن الهزيل. (و قالا) أي قال أبويوسف و محمد رحمهما الله (لازكاة في الخيل) و به قال عطاء بن أبي رباح و مالك و الشافعي و أحمد و يروى ذلك عن عمر و علي رضي الله عنهما و اختاره الطحاوي و قال الخطابي اختلف الناس في زكاة الخيل، و ذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال لازكاة فيها، و قال ابن المنذر و ابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم يكونوا يأخذون منها صدقة. و قال السروجي هذا باطل ذكر أبوعمر بن عبد البر باسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليعلى بن أمية تأخذ من كل اربعين شاة شاة و لاتأخذ من الخيل شيئاً خذ من كل فرس ديناراً فضرب على الخيل ديناراً ديناراً. و قال أبوعمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد أن عمر رضي الله عنه أمر أن يؤخذ عن الفرس شاتان أو عشرون درهماً. و قال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل. (لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده و لافي فرسه صدقة) أى لقول النبي صلى الله عليه وسلم و هذا

---

(١) مائتى درهم - ن - مأتين. (٢) و به قال حماد الخ راجع لهذا البحث عمدة القاري ص٣٦ ج٩ و مابعده و شرح المهذب ص٣٣٩ ج٥ و المغنى ص٤٩١ ج٢ و اوجز المسالك ص٢٥٤ ج٣ و اعلاء السنن ص٢٦ ج٩ و مابعده. و نصب الراية ص٣٥٦ ج٢ و فتح القدير ص١٣٧ ج٢.

و له قوله عليه الصلوة و السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم

الذي أخرجه الأئمة الستة(١) في كتبهم عن عراك بن مالك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده و لافي فرسه صدقة. و أخرجه ابن حبان أيضاً في صحيحه و زاد فيه إلا صدقة الفطر، و هذه الزيادة عند مسلم ايضاً و قال ابن حبان فيه دليل على أن العبد لايملك إذ لو ملك لوجب عليه صدقة الفطر، و عن أبي حنيفة رحمه الله فيه روايات ستأتي، و قال الاترازي رحمه الله و المشهور عن أبي حنيفة رحمه الله انه لايجب فيها شيء، و في فتاوى قاضي خان و الخلاصة قالوا و الفتوى على قولهما، و رجح في الاسرار قولهما فقال لايجب في عينها شيء و مبنى زكاة السائمة على ان الواجب جزء من العين و للامام فيه حق الأخذ و لايأخذ الإمام صدقة الخيل بالاجماع. (و له) أي لأبي حنيفة (قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث(٢) أخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الليث بن حماد الاصطخري حدثنا أبويوسف عن غورك بن الخضرم أبي عبدالله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار، و قال الدارقطني تفرد به غورك و هو ضعيف جدا و من دونه ضعفاء، و قال البيهقي و لو كان هذا الحديث صحيحاً عند أبي يوسف لم يخالفه، و قال ابن القطان في كتابه و أبويوسف هذا هو أبويوسف يعقوب القاضي و هو مجهول(٣) عندهم. قلت غورك معروف بمولى جعفر بن محمد يعرفه أهل المعرفة بالرجال، و قول ابن القطان لم يصدر عن عاقل، و هل يقال في مثل أبي يوسف مجهول و هو أول من سمى بقاضي القضاة و عمله شاع في ربع الدنيا الذي هو محل الاسلام، و و هو امام ثقة حجة، و نحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور لابي حنيفة و نستدل بما رواه البخاري(٤) و مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل فقال رجل

(١) الائمة الستة. البخاري باب ليس على المسلم في فرسه صدقة ص١٩٧ ج١ و مسلم باب فيه الزكاة ص٣١٦ ج١ و ابوداود باب صدقة الرقيق ص٢٣٢ ج١ و النسائي باب زكاة الخيل ص٢٤٢ ج١ و ابن ماجة باب صدقة الخيل ص١٣١ و الترمذي باب ليس في الرقيق و الخيل صدقة ص٨٠ ج١ و التفصيل في نصب الراية ص٣٥٦ ج٢. (٢) هذا الحديث الخ الدارقطنى باب زكاة مال التجارة الخ ص١٢٥ ج٢ والبيهقي ص١١٩ ج٤ و نصب الراية ص٣٥٨ ج٢. (٣) و هو مجهول- اى ليس هو بصاحب لابي حنيفة كذا في حاشية نصب الراية ص٣٥٨ ج٢. (١) البخاري المساقاة باب شرب الناس و الدواب من الانهار ص٣١٩ ج١ و مسلم باب اثم مانع الزكاة ص٣١٩ ج١ و نصب الراية ص٣٥٨ ج٢.

و تأويل ما روياه فرس الغازي و هو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه

ربطها تغنيا و تعففاً ثم لم ينس حق الله في رقابها و لافي ظهورها فهي لذلك ستر. فإن قلت قالوا حقها اعارتها و حمل المنقطعين(١) عليها إذ كان واجباً، ثم نسخ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم قدعفوت لكم عن صدقة الخيل اذ العفو لايكون الاعن شيء لازم. قلت ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال و لم ينس حق الله في رقابها و هو الزكاة لأنهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكاة، و إنه لا حق في المال غير الزكاة، و ماورد فيها من أطراق فحولها و إعارة ذكورها و غيرهما منسوخ بالزكاة عند الجمهور، و قد ذكرنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مايساعد قول أبي حنيفة رحمه الله. (و تأويل ماروياه فرس الغازي) هذا جواب من جهة أبي حنيفة رحمه الله عن الحديث الذي رواه أبويوسف و محمد رحمهما الله من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور و لافرسه، و إن تأويله ان المراد منه فرس الغازي، لأن الخيل كانت عزيزة في ذلك الوقت لقلتها و ماكانت إلا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك و لاسيما في غير بلاد العرب خصوصاً في بلاد الدشت(٢) فإن الخيل في بلادها سائمة في البراري ترعى لايعرفون العلف، فمنهم من يملك منها ألف رأس و أقل و اكثر فصارت كالإبل و البقر و الغنم و لأن الرقيق إذا كان للتجارة تجب فيه الزكاة، فكذلك الخيل إذا كانت سائمة، لأن التجارة و الاسامة يؤثران في دخول معنى النماء و سبب وجوب الزكاة هو المال النامي و ايضاً لماقرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة و فرس الركوب فانهما إذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكاة بالاجماع. و في المبسوط(٣) نص على انه لايؤخذ من عينها لأن مقصود الفقير لايحصل بذلك لأن عينها غير مأكول اللحم عنده، و لم يثبت أبوحنيفة رحمه الله للامام ولاية الأخذ لأن الخيل مطمع كل احد من أهل الطمع فانه سلاح، و الظاهر ان الائمة إذا علموا به لايتركونه لصاحبه. قوله (و هو المنقول عن زيد بن ثابت) الصحابي رضي الله عنه و هذا غريب، و قد ذكره أبوزيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رضي الله عنه لما بلغه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هنا فرس الغازي، و مثل هذا لايعرف بالرأي فثبت انه مرفوع. و روى أحمد بن زنجويه في كتاب الاصول

---

(١) و حمل المنقطعين عليها أى و حمل المنقطعين من الغزاة و الحاج و نحو ذالك في سبيل الله. (٢) في بلاد الشت الخ و في فتح القدير شرح الهداية ص١٣٩ ج٢ و عدم اخذه عليه الصلوة و السلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل اهل الابل و ماتقدم اذ اصحاب هذه انما هم اهل المدائن و الدشت و التراكمة و انما فتحت بلادهم في زمن عمر و عثمان رضى الله عنهما الخ (٣) المبسوط للسرخسى ص١٨٨ ج٢.

و التخيير بين الدينار و التقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه

حدثنا على بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن طاووس انه قال سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن الخيل افيها صدقة فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة. (و التخيير بين الدينار و التقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) هذا الاثر غريب، و أخرجه الدارقطني(١) في سننه عن أبي اسحاق عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام(٢) إلى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا أموالاً خيلاً و رقيقاً، و انانحب ان نزكيها فقال مافعله صاحباي قبلي فأفعله

(١) الدار قطنى باب زكاة مال التجارة و سقوطها عن الخيل و الرقيق ص١٢٥ ج٢. (٢) اهل الشام- و فى طريق الدارقطنى من اهل مصر. و من احاديث الباب روى الامام محمد رحمه الله في كتاب الآثار باب زكاة الدواب و العوامل ص٦١ عن ابراهيم النخعى انه قال في الخيل السائمة التى يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار او عشرة دراهم و ان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتى درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر او انثى. و روى عبد الرزاق ص٣٥ ج٤ ان عثمان رضى الله عنه كان يصدق الخيل و ان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتى عمر بن الخطاب بصدقة الخيل. قال ابن عبدالبر و قد روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا اخرجه الدار قطنى عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابى يقوم الخيل ثم يرفع صدقتها الى عمر رضي الله عنه. قال الحافظ ابن حجر في الدراية اسناده صحيح. و أخرج الطحاوى ص٣٤٠ ج١ و الامام الشافعى رحمه الله في كتاب الام ص٢٢٠ ج٧ عن السائب بن يزيد ان عمر رضي الله عنه امر ان يؤخذ في الفرس شاتان او عشرة او عشرون درهما. كذا في نصب الراية مع هامشه ص٣٥٩ ج٢. قال شيخ الحديث محمد زكريا قدس سره في اوجز المسالك شرح الموطا مالك ص٢٥٤ ج٣ اما صدقة الخيل فذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة الى ان لازكوة فيها الا ان تكون للتجارة و به قال صاحبا ابي حنيفة و هو مختار الطحاوي من الحنيفة و قال بعض الظاهرية كما تقدم لازكوة فيها مطلقا و لو للتجارة و قال ابوحنيفة بوجوب الزكوة في سائمة الخيل و هو قول زفر من الحنفية و به قال حماد بن ابي سليمان و ابراهيم النخعى و زيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على الهداية و على البخاري و رجحه ابن الهمام و بسط الكلام على الدلائل قلت هذا اذا كانت مختلطة ذكوراً و اناثا قال ابن عابدين و ان كانت ذكوراً او اناثاً اي منفردة فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط و في الفتح الراجح في الذكور عدمه و في الاناث الوجوب الخ و ايضاً اختلف متاخرو الحنفية في الفتوى على قول الامام او صاحبيه قال القاري في شرح النقاية و لابي حنيفة ما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم الخيل لثلثة لرجل اجر و لرجل ستر و على رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله وهي لذلك الرجل اجر و رجل ربطها تغنيا و تعففا و لم ينس حق الله في رقابها و لاظهورها فهى له ستر الحديث و حق الله في الرقاب الزكاة الخ و سياتى هذا الحديث و الكلام عليه في اول كتاب الجهاد و تقدم قريباً ان عمر رضي الله عنه

وضع عليه الزكوة بعد استشارة الصحابة و قال ابن عبدالبر روى الدار قطنى حديثاً صحيحاً عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها اي ربع عشر قيمتها قاله القاري و قال الحافظ في الاصابة رواه الدارقطنى في غرائب مالك باسناد صحيح و اخرجه عبدالرزاق عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل و للدارقطنى عن على رضي الله عنه جاء ناس من الشام الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا نحب ان تزكى عن الخيل فاستشار فقال له على لاباس به ان لم يكن جزية راتبة الحديث الخ قال الجصاص هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لانه شاور الصحابة و معلوم انه لم يشاورهم في صدقة التطوع فدل على انه اخذها واجبة بمشاورة الصحابة و انما قال علي رضي الله عنه لابأس مالم تكن جزية عليهم لانه لايوخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة الخ و قال ابن الهمام ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوا و كذا استحسنه على بشرط شرطه و هو ان لايوخذون بعده و قدقلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبراً فان اخذ الامام هو المراد بقوله يوخذون اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطاً بان لايتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ماعلى المحسنين من سبيل و هذا حينئذ فوق الاجماع السكوتى الخ فعلم بذلك ان الخلفاء الراشدين الثلاثة رضي الله عنهم يرون الصدقة في الخيل فماقال ابن المنذر و ابن قدامة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة ليس بوجيه ولذا تعقبه السروجي فقال هذا باطل حكاه العيني قال ابن التركمانى و اخرج ابن ابي شيبة في مسنده بسند جيد عن عمر رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم حديثاً طويلاً وفيه فلاعرفن احدكم ياتى يوم القيمة يحمل شاة لها ثغاء ينادي يا محمد يامحمد فاقول لااملك لك من الله شيئا قدبلغت و لا اعرفن احدكم ياتى يوم القيمة يحمل فرساً له جمجمة ينادى يا محمد يامحمد فاقول لااملك لك من الله شيئا الحديث و ليس الذم لكونه غل الفرس او لم يجاهد عليه لان الغلول لايختص بهذه الانواع و ترك الجهاد بنفسه يذم عليه اكثر مما يذم على تركه بفرسه الخ قال العيني ذكر ابوزيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت لما بلغه حديث ابي هريرة (اى المذكور في اول الباب) قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ههنا فرس الغازي و مثل هذا لايعرف بالراى انه مرفوع قال ابن الهمام لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه و فرس زيد كذا و كذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا و مجيئا عرفا و ان كان لغة اعم و العرف املك و يؤيد هذه القرينة قوله في عبده و لاشك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفى عن عموم العبد بل عبدالخدمة و قد روى مايوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن هاتان القرينتان العرفية و اللفظية و هو مافي الصحيحين من حديث مانعى الزكوة و فيه الخيل ثلثة الحديث و لايجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة و السلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيه شئ و لو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير الخ و في هامش الزيلعى

على الكنز عن الغاية ان حديثهم محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر انها تجب اذا كانت للتجارة و لان الغلام المعطوف لايكون سائمة فكذا المعطوف عليه الخ و في الدراية روى احمد بن زنجويه في كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاؤس سألت ابن عباس عن الخيل افيها صدقة قال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة. و اجاب عنه في المحيط البرهاني بان المنفي ولاية اخذ الساعي فان الفرس مطمع كل طامع فالظاهر انهم اذا علموا به لايتركوه لصاحبه و قال الامام السرخسى في مبسوطه احتج ابوحنيفة بحديث اين الزبير عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم و ليس في المرابطة شئ و ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح رضى الله عنه و امره بان ياخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا او عشرة دراهم و وقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم فروى ابوهريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده و لافي فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ماتقول يا اباسعيد فقال ابوهريرة رضي الله عنه عجبا من مروان احدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو يقول ماذا تقول يا اباسعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم و انما اراد فرس الغازي فاما ماحبست لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم و المعنى فيه انه حيوان سائم في اغلب البلدان فتجب فيه زكوة السائمة كالابل و البقر و الغنم الا ان الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل ذلك الوقت و ماكانت الامعدة للجهاد الخ قال ابن الهمام و عدم اخذه صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين و اصحاب هذه انما هم اهل المدائن و الدشت و التراكمة و انما فتحت بلادهم في زمن عمر و عثمان رضي الله عنهما و لعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس دينار كما ذكره في الامام عن الدار قطنى بناء على انه صحيح في نفس الامر و لو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين اذ لايلزم من عدم الصحة على طريقهم الاعدمها ظاهراً دون نفس الامر على ان الفحص عن ماخذهم لايلزمنا اذ يكفى العلم بما اتفقوا عليه من ذلك الخ قلت حديث جابر هذا ضعفه المحدثون قال الزيلعى اخرجه الدارقطنى ثم البيهقي في سننهما عن الليث بن حماد الاصطخري ثنا ابويوسف عن غورك بن الخضرم ابى عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار قال الدارقطني تفرد به غورك و هو ضعيف جداً و من دونه ضعفاء الخ و ما اورد عليه البيهقى و ابن القطان اجاب عنه العيني وغيره اصحاب المطولات و الاوجه عندي في الجواب ان كلامهم باعتبار السند المذكور و الظاهر ان له طرقا فانهم ذكروه من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر كما رأيته و حكاه السرخسي كما تقدم قريباً بطريق ابن الزبير عن جابر و حكاه الجصاص في احكام القرآن بطريق آخر فقال و روى عروة السعدى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه عن

وليس في ذكورها منفردة زكاة، لانها لاتتناسل(١) و كذا في الاناث المنفردات في رواية و عنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور، و عنه انها تجب في الذكور المنفردة أيضاً و لاشيء في البغال و الحمير لقوله عليه الصلوة و السلام لم ينزل على فيهما شيء

انا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن و سكت علي رضي الله عنه فسأله فقال هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريباً منه بالسند المذكور و القصة، و قال فيه فوضع على كل فرس ديناراً، و قيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها، و أما في افراسنا فالتقويم و الاداء عن كل مائتي درهم خمسة دراهم. (وليس في ذكورها منفردة) أي و ليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة (زكاة لأنها لاتتناسل) هذا على الرواية المشهورة و ذلك لعدم النماء بالتناسل و التوالد. و في المبسوط لاتجب في الذكور إلا في رواية شاذة، و في المحيط المشهور عدم الوجوب. (و كذا في الاناث المنفردات في رواية) أي و كذا لاتجب الزكاة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن أبي حنيفة لعدم النماء بالتوالد. (و عنه الوجوب فيها) أي و عن أبي حنيفة وجوب الزكاة في الاناث المنفردات (لأنها تتناسل بالفحل المستعار) أى لأنها يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها (بخلاف الذكور) المنفردة لعدم التناسل. (و عنه انها) أي عن أبي حنيفة ان الزكاة (تجب في الذكور المنفردة ايضاً) لاطلاق الحديث و في الايضاح باعتبار انها سائمة (و لاشئ في البغال و الحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيهما شئ) أى في البغال و الحمير. و الحديث رواه البخاري(٢) و مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه و لكن ليس فيه ذكر

النبي صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار الخ. (١) لانها لاتتناسل الخ استشكل بذكور الابل و البقر و الغنم منفردات فانها لاتتناسل و وجبت فيها الزكاة و اجيب بان النماء شرط وجوب الزكاة لامحالة و هو في الخيل بالتناسل لاغير و لاتناسل في ذكور الخيل منفردة و اما غيرها فالنماء فيه كمايكون به يكون باللحم و الوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فماوجه الرواية التي تجب فيها الزكاة في الذكورة المنفردة ايضا و لانسل ثمة على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان الآثار جعلتها نظير سائر انواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه و به يصير مال الزكاة فكانت كانواعها كذا في العناية ص١٣٩ ج٢. (٢) البخارى في المساقاة باب شرب الناس و الدواب من الانهار ص٣١٩ ج١ و كتاب الجهاد ص٤٠٠ ج١ و قبيل المناقب ص٥١٤ ج١ و التفسير ص٧٤١ ج٢ و الاعتصام ص١٠٩٣ ج٢ و مسلم باب اثم مانع الزكاة ص٣١٩ ج١ و نصب الراية ص٣٥٩ ج٢.

و المقادير تثبت سماعاً إلا ان يكون(١) للتجارة، لان الزكاة حنيئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل

و ليس في الفصلان و الحملان و العجاجيل صدقة

البغال، و لفظ الحديث طويل فأوله الخيل ثلاثة و في آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما أنزل على فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره) قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة أى المنفردة في معناها الفذ الواحد و قد فذ الرجل عن اصحابه إذا شذ عنهم و بقى منفرداً و قيل معناه جامعة لاشتمال اسم الخير على اتواع الطاعات و الشر على انواع المعاصى و دلالة الآية على الجواب من حيث ان سؤالهم كان ان الحمار له حكم الفرس ام لا فأجاب بأنه ان كان بخير فلابد ان يرى خيره و الا فبالعكس. والدليل الصريح في عدم وجوب زكاة الحمير ما رواه البيهقي(٢) من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة و الكسعة و النخة قال بقية احد رواته الجبهة الخيل و الكسعة البغال و الحمير و النخة المربيات في البيوت، و الحديث ضعيف لأن فيه سليمان بن أرقم و هو متروك الحديث، لايحتج به قاله البيهقي، و قال في ديوان الادب الجبهة الخيل و الكسعة الحمير و النخة البقر العوامل. قلت الكسعة بضم الكاف و سكون السين المهملة و قال ابن الاثير النخة بفتح النون(٣) و ضمها هي الرقيق، و قيل الحمير، و قيل البقر العوامل، و قيل هي كل دابة استعملت، و قيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح، و قال الفراء النخة أن يأخذ المصدق ديناراً بعد فراغه من الصدقة (و المقادير) كان ينبغى ان يقال و المقدرات (تثبت سماعا) أى من جهة السماع لان القياس لادخل له في المقدرات الشرعية (الا ان تكون للتجارة) استثناء من قوله و لاشئ في البغال و الحمير يعني اذا كانت للتجارة يجب فيها الزكاة. (لأن الزكاة حينئذ) أي حين كونها للتجارة (تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة) لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة.

فصل

مهما فصل ينون و إذا وصل لاينون. (وليس في الفصلان و الحملان و العجاجيل صدقة) لما فرغ من بيان احكام الكبار، شرع في بيان أحكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصيل ولد

---

(١) يكون – ن – تكون. (٢) البيهقي في سننه ص١١٨ ج٤. (٣) النخة بفتح النون و ضمها و تشديد الخاء.

عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا ان يكون معها كبار و هذا آخر اقواله و هو قول محمد رحمه الله و كان يقول أولا يجب فيها مايجب في المسان، و هو قول زفر و مالك رحمهما الله ثم رجع و قال فيها واحدة منها و هو قول أبي يوسف و الشافعي رحمهما الله

الناقة من فصل الرضيع عن أمه و الحملان بضم الحاء، و في مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين. و في المغرب الحمل بفتحتين ولد الضأن في السنة الاولى و الجمع الحملان و العجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كأبابيل جمع أبول كذا حكي عن الكسائي و في المغرب العجل من اولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر و الجمع العجلة، و أما العجال في جمعه فلم اسمعه، و العجول مثله و العجاجيل الجمع، قوله صدقة أي زكاة (عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الا ان يكون معها كبار و هذا آخر أقواله) أي آخر أقوال أبي حنيفة رحمه الله تعالى (و هو قول محمد) و به قال الثوري(١) و الشعبي و أبوسليمان و داود (و كان يقول اولاً يجب فيها ما يجب في المسان) أي كان ابوحنيفة يقول في اول الأمر يجب في الفصلان و الحملان و العجاجيل مايجب في المسان و هو جمع مسنة و هي ذات السن من الجذع و الثنية (و هو قول زفر و مالك) و به قال ابوثور و أبوبكر من الحنابلة (ثم رجع و قال فيها واحدة منها) أى ثم رجع أبوحنيفة رحمه الله عن هذا القول و قال يجب فيها واحدة منها و هذا قوله الثالث. (و هو قول أبي يوسف و الشافعي رحمهما الله) في الجديد و به قال الاوزاعي و اسحاق و ذكر الطحاوي رحمه الله في اختلاف العلماء عن أبي يوسف قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ماتقول فيمن ملك اربعين حملاً، فقال فيها شاة مسنة، فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا و لكن تؤخذ واحدة منها، فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال إذاً لايجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر و بقوله الثاني ابويوسف، و بقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس بثلاثة اقوال فلم يضع شئ منها كذا في المبسوط(٢) وقال محمد بن شجاع لو قال قولاً رابعاً لاخذت به انتهى. قلت و جاء فيه قول رابع و هو ان يأخذ المصدق مسنة و يرد على صاحب المال فضل مابين المسنة و الصغيرة التي هي في ماشيته و هو رواية عن الثوري و وجه للحنابلة و جاء فيه قول خامس و هو ضعيف جداً لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب في خمس و عشرين من الفصلان واحدة منها، و في ست و ثلاثين واحدة سنها كسن واحدة منها

---

(١) و به قال الثوري الخ راجع له اوجز المسالك ص٢١٤ ج٣ و المغنى ص٤٧٧ ج٢. (٢) المبسوط للسرخسى ص١٥٨ ج٢. و كذا في العناية ص١٣٩ ج٢.

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار و الكبار و وجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها

مرتين و في ست و اربعين واحدة منها سنها مثل سن واحدة منها ثلث مرات و في احدى و ستين واحدة سنها مثل سن واحدة منها اربع مرات. و الحاصل أن لأبي حنيفة رحمه الله هنا أربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوي، و من المشايخ(١) من رد هذا و قال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة رحمه الله، و قال بعضهم لامعنى لرده فإنه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على مايليق بحال أبي حنيفة رحمه الله، و قيل انه امتحن ابايوسف هل يهتدى إلى طريق المناظرة، فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاً عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية و قال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسألة فإنها مشكلة، لأن الزكاة لاتجب بدون مضي الحول و بعد الحول لم يبق اسم الحملان و الفصلان و العجاجيل. و قال بعضهم الخلاف(٢) في هذا ان الحول هل ينعقد على هذه ام لا و يعتبر انعقاد الحول من حين الكبر و قال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولاداً ثم ماتت الامهات و بقيت الاولاد ثم تم الحول و هي صغار و على هذا إذا استفاد صغاراً في اثناء الحول ثم هلكت المسنات، و في الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر و بقيت الاولاد. و قيل كان له نصاب هو مسنات فاستفاد قبل حوله صغاراً بشراء أو هبة و نحوهما ثم هلك المسنات و بقي المستفاد. (وجه قوله الاول ان الاسم المذكور) من اسم الشاة و الإبل و البقر (في الخطاب) يعني في النص في قوله خذ من الإبل (يتناول الصغار و الكبار) كاسم الآدمي و لهذا لو حلف لايأكل لحم الإبل فأكل لحم الفصيل يحنث. (و وجه الثاني) أي في القول الثاني و هو قوله فيها واحدة منها (تحقيق النظر من الجانبين) أي من جانب الفقير و الغني و هذا لأن في ايجاب الكبير اضراراً بالغني، و في عدم إيجاب شئ اضراراً بالفقير فوجب واحدة من الصغار. (كما تجب في المهازيل واحد منها) المهازيل جمع مهزول من الهزال و هو خلاف السمن، وجه التشبيه هو وجوب الواحد من نصاب الإبل أو البقر أو الغنم المهزولة تحقيقاً للنظر من الجانبين، و في الإسرار اختار قول أبي يوسف لأنه أعدل فان النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي إلى واحد منها و لم يبطل أصلاً فكذلك النقصان

---

(١) و من المشائخ الخ كذا في الكفاية ص١٤٠ ج٢. (٢) الخلاف الخ و في البحر ص٢٣٤ ج٢ قيل ان صورتها ان الحول ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها و ان لم تبق صغارا.

و وجه الاخير ان المقادير لايدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً، و إذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لايجب فيما دون الاربعين من الحملان و فيما دون

بالسمن مع قيام الاسامة و اسم الإبل، و في النهاية(١) و نقصان الوصف لايسقط الزكاة اصلاً حتى ان في العجاف و المهازيل تجب الزكاة بحسبها فكذلك نقصان السن. (و وجه الاخير) أي القول الاخير، و في بعض النسخ الآخر و هو قوله ليس في الحملان و الفصلان و العجاجيل صدقة، و قوله - و وجه الأخير - مبتدأ و قوله (أن المقادير لايدخلها القياس) خبره (فإذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع) و هو بنت مخاض في خمس و عشرين من الإبل و الثني من الغنم (امتنع اصلاً) أى امتنع الوجوب بالكلية لأن اخذه من الصغار أخذ خيار المال و ذلك لايجوز(٢) (و اذا كان فيها) أى في الصغار (واحدة من المسان جعل الكل تبعا له) أى الكل من الصغار تبعاً للواحد من المسان (في انعقادها نصاباً) أي في انعقاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار (دون تأدية الزكاة) منها أى من الصغار، حتى إذا دفع واحداً منها لايجوز بل يجب ماورد به الشرع حتى لوهلك المسان بعد حولان الحول سقطت الزكاة عن الكل عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله هذا نتيجة كون الصغار تبعاً لواحد من المسان. صورته رجل له تسعة و ثلاثون حملاً و مسنة واحدة، فان كانت المسنة وسطاً أخذت، و إن كانت جيدة لم تؤخذ و يؤدي صاحب المال شاة وسطاً، و إن كان دون الوسط لم تجب إلا هذه، و ان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله. (ثم عند أبي يوسف رحمه الله لايجب فيما دون الاربعين من الحملان و فيما دون

---

(١)و في النهاية الخ كذا في الكفاية ص١٤١ ج٢. (٢) و ذالك لايجوز. و في الكفاية ص١٤١ ج٢ و لنا حديث سويد بن غفلة رضي الله عنه قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته فسمعته يقول في عهدي اى في كتابي ان لاآخذ من راضع اللبن شيئا (ابوداود باب زكوة السائمة ص٢٢٩ ج١ و النسائي ص٣٤٠ ج١ نحوه) و قال عمر رضي الله عنه (الساعيه) عد عليهم السخلة و لو جاء بها الراعي يحملها على كفه و لاتاخذها منهم (البيهقي ص١٠٣ ج٤ و عبدالرزاق ص١٠ ج٤) و حديث ابي بكر رضي الله عنه (في قتال مانعى الزكاة لو منعوني عناقا مماكانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه رواه البخاري باب وجوب الزكاة ص١٨٨ ج١) محمول على انه قال ذالك على سبيل المبالغة و التمثيل الاترى انه قال في بعض الروايات لو منعوني عقالا (او محمول على انه جاز اخذها بطريق القيمة لا انها هي نفس الواجب كذا في فتح القدير ص١٤١ ج٢.)

الثلاثين من العجاجيل و يجب في خمس و عشرين من الفصلان واحد ثم لايجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لايجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لوكانت مسان يثلث الواجب و لايجب فيما دون خمس و عشرين في رواية و عنه انه يجب في الخمس خمس فصيل و في العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار، و عنه انه ينظر إلى قيمة خمس فصيل في الخمس و إلى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما و في العشر إلى قيمة شاتين و إلى قيمة

الثلاثين من العجاجيل، و يجب في خمس و عشرين من الفصلان واحد) اختلفت الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكاة عن الفصلان، ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابويوسف رحمه الله إذا بلغ الفصلان عدداً و هو خمس و عشرون يجب فيها فصيل واحد منها (ثم لايجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب) يعني لايجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت كباراً يثنى الواجب فيه و هو ست و سبعون إذ فيها بنتالبون. (ثم لايجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثلث الواجب) أي ثم لايحب شيء حتى تبلغ مبلغاً أي عدداً و هو مائة و خمسة و اربعون لو كانت كباراً يثلث الواجب و يثلث على صيغة المجهول من التثليث، و معنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لأنه مبلغ يثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان و بنت مخاض. و قد اعترض محمد على أبي يوسف فقال انما أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنس الإبل بصفة مخصوصة و هي وجوب الزكاة من خمسة إلى خمسة و عشرين و من خمسة و عشرين إلى بستة و سبعين و مالايجب في هذين الموضعين كذلك في غيره و اجيب من جهة أن الفرض يتغير بالسن والعدد في الإبل و لا سن في الفصلان فوجب اعتبار التغير بالعدد. (و لايجب فيما دون خمس و عشرين في رواية) أى في رواية عن أبي يوسف رواه عنه الحسن بن مالك (و عنه) أى و عن أبي يوسف رحمه الله في رواية ابن شجاع عنه (انه) اي ان الشان (يجب في الخمس) بفتح الخاء يعنى في خمس فصلان (خمس فصيل) بضم الخاء (و في العشر خمسا فصيل) اي و يجب في العشر من الفصلان خمسان من فصيل (على هذا الاعتبار) يعني يجري على هذا القياس إلى خمس و عشرين فيجب فيها واحدة منها فكأنه اعتبر البعض بالكل. (و عنه) أي و عن أبي يوسف (انه ينظر إلى قيمة خمس فصيل) بضم الخاء (في الخمس) بفتح الخاء أى في الخمس من الفصلان (و إلى قيمة شاة وسط فيجب أقلهما) أى أقل القيمتين قيمة خمس الفصيل و قيمة الشاة و ذلك لان الاقل متيقن. (وفي العشر إلى قيمة شاتين و إلى قيمة

خمسي فصيل على هذا الاعتبار. قال و من وجب عليه سن فلم يوجد(١) أخذ المصدق أعلى منها و رد الفضل أو أخذ دونها و أخذ الفضل و هذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على مانذكره إن شاء الله تعالى

خمسي فصيل) أى ينظر في العشر من الفصلان إلى القيمتين قيمة شاتين و قيمة خمسين من الفصيل (على هذا الاعتبار) أى يجري على هذا القياس فينظر في خمسة عشر إلى قيمة ثلاث شياه و قيمة ثلاث أخماس فصيل و في العشرين إلى قيمة أربع شياه و أربعة أخماس فصيل، و في الخمس و العشرين تجب واحدة منها ثم لاشيء حتى تبلغ عدداً يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان و قد مر بيان ذلك. (قال و من وجب عليه سن) أى ذات سن على حذف المضاف و اقامة المضاف اليه مقامه او سمى بها صاحبها كما سمى المسنة من النوق بالناب لأن السن مما يستدل به على مسن من الدواب (فلم توجد أخذ المصدق) بكسر الدال المشددة، و هو عامل الزكاة التي يستوفيها من أربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو مصدق (أعلى منها) أى أعلى من المسن (و رد الفضل) أى فضل القيمة مثلاً إذا كانت قيمة المسن المتعينة للوجوب ثلاثين درهماً، و قيمة الأعلى منها أربعون درهماً أخذ المصدق الاعلى و يرد عشرة دراهم لصاحب المال (أو اخذ دونها) أي دون المسن (و أخذ الفضل) مثلاً إذا كانت قيمة المسن ثلاثين و قيمة الذي أخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم. و قال أبويوسف إذا وجبت بنت مخاض و لم توجد أخذ ابن لبون و به قال مالك(٢) و الشافعي و احمد. و عندهما لايجوز ذلك إلا بطريق القيمة. (و هذا) أى و هذا المذكور من أخذ الاعلى ورد الفضل أو أخذ الادني و استرداد الفضل (يبتني على ان أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى) و أصل ذلك ماروله البخاري(٣) حدثنا محمد بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ثمامة ان انسا حدثه ان ابابكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة و ليست عنده جذعة و عنده حقة فإنها تقبل منه الحقة و يجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهماً و من بلغت عنده صدقة الحقة و ليست عنده الحقة و عنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة و يعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين.. الحديث، ثم المعتبر مابين القيمتين في الرد و الاسترداد أى شيء كان، لأن القيمة تتفاوت باختلاف الرخص و الغلاء و

---

(١) فلم يوجد – ن – و لم توجد. (٢) مالك الخ راجع له عمدة القاري ص١٦ ج٩. (٣) البخاري باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض و ليست عنده ص١٩٥ ج١ و نصب الراية ص٣٣٧ ج٢.

إلا ان في الوجه الأول له ان لايأخذ و يطالبه(١) بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء، و في الوجه الثاني يجبر لانه لابيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة و يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا و كذا في الكفارات و صدقة الفطر و العشر و النذر

تقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لأنه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان. (إلا ان في الوجه الاول) و هوقوله أخذ المصدق اعلاها و رد الفضل (له) أي للمصدق (ان لايأخذ) أى الأعلى (و يطالب) صاحب المال (بعين الواجب او بقيمته لانه شراء) و لااجبار في الشراء. قال الاترازي و فيه نظر عندي لأنهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقاً به، لأن الزكاة وجبت بطريق اليسر، فإن كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الأعلى لزم العسر و فيه عود على الموضوع بالنقض فلايجوز. قلت قيل ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التحرير. (و في الوجه الثاني) هو قوله او اخذ دونها (يجبر) أى المصدق (لأنه لابيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة) فإذا امتنع يجبر لأن دفع القيمة جائز (و يجوز دفع القيم في الزكاة(٢) عندنا) و هو قول عمر رضي الله عنه و ابنه و ابن مسعود و ابن عباس و معاذ و طاووس رضي الله عنهم. و قال الثورى(٣) يجوز اخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها و هو مذهب البخاري و احدى الروايتين عن احمد، و لو اعطى عرضاً عن ذهب و فضة قال اشهب يجزئه، و قال الطرطوشي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكاة. قال و اجمع أصحابنا على انه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه و كذلك إذا أعطى ذهباً عن فضة عند مالك، و قال سحنون لايجزئه و هو وجه للشافعية و اختار ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه احسن للمساكين. (وكذا في الكفارات و صدقة الفطر و العشر و النذر) أي و كذا يجوز دفع القيمة في الكفارة و أراد بالكفارة المالية و اذا ادى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر دقل في النذر فانه يجوز عند محمد و زفر و لايجوز عند ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله و في صدقة الفطر لو أدى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لايجوز فإذا ادى غير المنصوص من المنصوص يجوز في غير الربويات(٤) ذكره في الجامع و كذا يجوز الاستبدال

---

(١) و يطالبه – ن – و يطالب. (٢) و يجوز دفع القيمة في الزكاة راجع لهذه المسئلة عمدة القاري باب العرض في الزكاة ص٤ ج٩ و اعلاء السنن ص٣٥ و ٣٨ ج٩ و اوجز المسالك ص١٧٨ ج٣ و ص٢٠٧ ج٣ و شرح المهذب ص٤٢٩ ج٥. (٣) الثوري و في شرح المهذب ص٤٢٩ ج٥ قال سفيان الثوري يجزئ اخراج العروض عن الزكاة اذا كانت بقيمتها و هو الظاهر من مذهب البخاري في صحيحه و هو وجه لنا كما سبق انتهى. (٤) غير الربويات و في الفتاوى الهندية ص١٨٠ ج١ المال الذي تجب فيه الزكاة ان ادى زكاته من خلاف جنسه ادى قدر قيمة =>

و قال الشافعى رحمه الله لايجوز اتباعاً للمنصوص كما في الهدايا و الضحايا. و لنا ان الأمر بالأداء إلى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالاً لقيد الشاة و صار(١)

بالثمن و المنذور و لو عينه. (و قال الشافعي رحمه الله لايجوز) و به قال داود و احمد و به قال مالك إلا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة و الفضة عن الذهب. (اتباعاً للمنصوص) يعني اتبع الشافعي اتباعاً لعين المنصوص و هو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الإبل شاة، و في اربعين شاة شاة و هذا بيان(٢) لما هو مجمل في الكتاب، فإن الايتاء منصوص عليه و المؤتى غيرمذكور فيه، فالتحق الحديث بيانا لمجمل الكتاب، و كأنه قال و آتوا الزكاة في اربعين شاة شاة فلايجوز التعليل لابطال حق الفقير في العين لأن الحق المستحق مرعى بصورته و معناه كما في حقوق العباد (كما في الهدايا و الضحايا) أى كما يتبع المنصوص في الهدايا و الضحايا لانها مقدرة بأعيان معلومة شرعاً فلاتتأدى بالقيمة. (و لنا ان الأمر بالاداء) أى الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير (ايصالا) أى لأجل الايصال (للرزق الموعود اليه) أى إلى الفقير لقوله عزوجل (و ما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) و لما أمر الغني بأدائها و هو حق الله إلى الفقير الذي هي حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الأمر بأدائها ايصال لذلك الرزق الموعود و كفاية الفقير، فكما يحصل رزق الفقير و كفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هي اولى لأنه يتوصل بعين الشاة إلى نوع من الكفاية و هي الاكل و بقيمتها يتوصل إلى انواع من الكفاية. قلت هكذا ذكره الشراح خصوصا الاترازي فانه اطنب في هذا الموضع فللخصم ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل و بيعها بعد الأخذ يحصل كل الانواع بالكفاية، و الاحسن ان نقول ان التقييد(٣) على الكتاب بخبر الواحد لايجوز بالاتفاق، ألاترى انه عليه الصلاة و السلام قال في خمس من الإبل شاة و كلمة في حقيقة للظرف و عين الشاة لاتوجد في الإبل فعرف ان المراد قدره من المال. (فيكون ابطالاً لقيد الشاة) اي فيكون الأمر بإيصال الرزق ابطالاً لقيد الشاة المنصوص عليه لايقال ما قلتم فيه تغيير قيد الشاة المنصوص عليها بالتعليل لأنا نقول لانسلم ذلك، و انما التغيير بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود بالآية المذكورة. (و صار

=>الواجب اجماعا و كذا اذا ادى زكاته من جنسه و كان ممالايجرى فيه الربا و اما اذا ادى من جنسه و كان ربويا فابوحنيفة و ابويوسف رحمهما الله تعالى يعتبران القدر لا القيمة هكذا في شرح الطحاوي. (١) وصار - ن - فصار. (٢) و هذا بيان الخ كذا في الكفاية ص١٤٤ ج٢ و المبسوط للسرخسي ص١٥٦ ج٢. (٣) ان التقييد الخ كذا في الكفاية ص١٤٥ ج٢ والمبسوط ص١٥٦ ج٢.

كالجزية بخلاف الهدايا، لأن القربة فيها إراقة الدم

كالجزية) اي الحكم فيما ذكرنا كأداء القيمة في الجزية، فإنه يجوز بالاتفاق لأنه ادى مالاً متقوماً عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكاة لهذا المعنى(١). (بخلاف الهدايا لأن القربة فيها اراقة الدم) هذا جواب عن قياس الشافعي رحمه الله على عدم جواز اخذ القيمة في الزكاة عنده على

(١) لهذا المعنى - و من دلائل الحنفية على جواز اداء القيمة في الزكاة ماذكره الامام البخاري في باب العرض في الزكاة ص١٩٤ ج١. (١) قال معاذ رضي الله عنه لاهل اليمن ايتوني بعرض ثياب خميص او لبيس ليس في الصدقة مكان الشعير و الذرة اهون عليكم و خير لاصحاب النبي صلى الله عليه و سلم بالمدينة قال العيني في العمدة ص٤ ج٩ احتج به اصحابنا في جواز دفع القيم في الزكاة و لهذا قال ابن رشيد وافق البخاري في هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن قاده الى ذالك الدليل- انتهى و ماأول الشافعية اثر معاذ رضي الله عنه اجاب عنه العيني مفصلا. (٢) و ايضاً استدل البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم و اما خالد احتبس ادراعه و اعتده في سبيل الله. قال العيني مطابقته للترجمة من حيث ان ادراع خالد و اعتده من العرض و لو لا انه وقفهما لاعطاهما في وجه الزكاة. (٣) و استدل البخاري رحمه الباري بقوله صلى الله عليه وسلم تصدقن و لو من حليكن فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها فجعلت المرأة تلقى خرصها و سخابها و لم يخص الذهب و الفضة من العروض. قال العيني رحمه الله مطابقته للترجمة في قوله خرصها و سخابها لانه صلى الله عليه وسلم امرهن بالصدقة و لم يعين الفرض من غيره ثم القائهن الخرص و السخاب و عدم رده صلى الله عليه وسلم اياها منهن دليل على اخذ العروض في الزكاة انتهى و السخاب قلادة تتخذ من مسك و قرنفل و نحوهما كما في فتح الباري. (٤) واستدل البخاري ايضا بحديث ان ابابكر رضي الله عنه كتب له (لانس رضي الله عنه) التي امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم و من بلغت صدقته بنت مخاض و ليست عنده و عنده بنت لبون فانها تقبل منه و يعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الخ. (٥) و استدل ابن الهمام في فتح القدير بمارواه ابن ابي شيبة عن الصنابحى رضي الله عنه قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ماهذه قال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذا انتهى قال ابن الهمام فعلمنا ان التنصيص على الاسنان المخصوصة و الشاة لبيان قدر المالية و تخصيصها في التعبير لانها اسهل على ارباب المواشي انتهى. (٦) و استدل المحقق المحدث ظفر احمد العثماني رحمه الله في اعلاء السنن ص٣٨ ج٩ على جواز اداء الزكاة بالقيمة بماروى عن ابي بكر الصديق و عثمان بن عفان رضي الله عنهما انهما كانا اذا اعطيا الناس عطياتهم سألا الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة فان قال نعم اخذا من عطائه زكوة ذالك المال و ان قال لا سلما اليه عطائه و لم ياخذا منه شيئا اخرجه الامام مالك في المؤطا عنوان الزكاة في العين من الذهب و الفضة ص٢٧٢ وجه الاستدلال ان ابابكر و عثمان كانا ياخذان زكوة اموال الناس عن عطياتهم لايسألانهم عن جنس اموالهم هل ذهب او فضة او عروض فلولا ان الزكاة يجوز ادائها بالقيمة لزمهما السوال عن جنس الاموال =>

و هي لاتعقل و وجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج و هو معقول و ليس في العوامل و الحوامل و العلوفة صدقة خلافاً لمالك رحمه الله له ظواهر النصوص،

عدم جواز اخذ القيمة في الهدايا و الضحايا فإنه متفق عليه. و الجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا اراقة الدم و هي لاتقوم فلم يقم شيء آخر مقام ذلك (و هي لاتعقل) اي اراقة الدم غير معقولة و لامتقومة، فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لايلزمه شيء. (و وجه القربة في المتنازع فيه) و هو حكم اخذ القيمة في الزكاة (سد خلة المحتاج) يعني سد احتياج الفقير (و هو معقول) اي يدرك بالعقل فيتأتى فيه التصرف بالقيمة لأن المقصود كفاية الفقير. فإن قلت لانسلم ذلك و لهذا لايجوز اداؤها إلى الفقير الكافر و إلى الوالدين و الولد و إن كانوا فقراء. قلت الشرع لم يأمر بالاداء اليهم. فإن قلت المراد بكفاية الفقير كفاية العمر او كفاية الحال و كل منهما ممنوع اما الاول فظاهر و اما الثاني فلان ادائها يجوز الى من له كفاية الحال كمن له خادم و دار و مائتا درهم إلا درهم. قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكاة لاذاك و لاذاك فافهم. (وليس في العوامل و الحوامل و العلوفة صدقة) اي زكاة الحوامل جمع حاملة و هي التي اعدت لحمل الاثقال كذا قاله الكاكي، و قال تاج الشريعة و العوامل جمع عاملة قال في الطلبة العوامل المعدة للاعمال و العلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد و الجمع سواء، و العلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة و لايقال اعلفتها و الدابة معلوفة و عليف كذا في الجمهرة و عدم الزكاة في هذه المذكورات مذهبنا، و هو قول عطاء(١) و الحسن و ابراهيم النخعي و سفيان الثوري و سعيد بن جبير و الليث ين سعد و الشافعي و أحمد و أبي ثور و أبي عبيد و ابن المنذر رحمهم الله و يروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ذكره في الإمام، وقال قتادة و مكحول و مالك رحمهم الله تجب الزكاة في العلوفة و احتج بالعمومات و هي مذهب معاذ و جابر بن عبدالله و سعيد بن عبدالعزيز و الحسن بن صالح رضي الله عنهم. (خلافا لمالك رحمه الله) فإنه أوجب الزكاة فيها لماذكرنا (له) أى لمالك رحمه الله (ظواهر النصوص) لأن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة و قوله عليه

=>و لم يجز لهما اخذ الزكاة من العطاء مطلقا انتهى ملخصا و اخرج ابن ابي شيبة اثر ابي بكر رضي الله عنه ص١٨٤ ج٣ ماقالوا في العطاء اذا اخذ. (١)و هو قول عطاء الخ راجع له عمدة القاري باب زكاة الغنم ص٢٢ ج٩ و اوجز المسالك ص٢٠٨ ج٣ قبيل صدقة الخلطاء و شرح المهذب ص٣٥٨ ج٥ و المغنى ص٤٤١ ج٢ و اعلاء السنن ص٣٨ ج٩.

و لنا قوله عليه الصلوة و السلام ليس في الحوامل و العوامل و لافي البقرة المثيرة صدقة

الصلاة و السلام(١) في كل خمس ذود شاة يقتضى وجوب الزكاة. (و لنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الحوامل و العوامل و لا في البقرة المثيرة صدقة) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم و هذا الحديث بهذا اللفظ غريب(٢) و في العوامل أحاديث منها ما رواه أبوأداد(٣) من حديث زهير حدثنا أبواسحاق عن عاصم بن ضمرة و الحارث عن علي قال زهير و أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا زكاة ربع العشور الحديث، و قال فيه و ليس على العوامل شيء، و رواه الدار قطني مجزوماً، ليس فيه قال زهير و احسبه. قال ابن القطان هذا سند صحيح و كل من فيه ثقة معروف. و رواه عبد الرزاق(٤) في مصنفه موقوفاً فقال أخبرنا الثوري و معمر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضي الله عنه قال ليس على عوامل البقر صدقة. و منها ما رواه الدار قطني(٥) من حديث طاووس عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً ليس في البقر العوامل صدقة، و في اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي رحمه الله تضعيفه عن البخاري و النسائى و ابن معين و وافقهم و قال عامة مايرويه غير محفوظ. و منها ما رواه الدارقطني(٦) أيضا عن غالب بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً نحوه، و غالب لايعتمد عليه. قال يحيى ليس بثقة، و قال الرازي متروك. و أما حديث المثيرة فرواه الدارقطني(٧) من حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة، قال البيهقي(٨) في اسناده ضعف(٩) والصحيح انه موقوف، و رواه عبد الرازق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفاً، و قد مضى تفسيرالحوامل والعوامل. و أما البقر المثيرة(٢) فهي التي تثار بها الارض

---

(١) في كل خمس ذود شاة اخرجه البخاري وغيره و قد مر تخريجه في اول الباب. (٢) غريب الخ راجع له نصب الراية ص٣٦٠ ج٢ و فتح القدير ص١٤٦ ج٢. (٣) ابوداود في سننه ص٢٣٧ ج١ باب زكاة السائمة و الدار قطنى ص١٠٣ ج٢ باب ليس في العوامل صدقة و البيهقي في سننه ص١١٦ ج٤. (٤) عبد الرزاق في مصنفه باب مالايوخذ من الصدقة ص١٩ ج٤ و ابن ابي شيبة ص١٣٠ ج٣. (٥) الدار قطنى ص١٠٣ ج٢ و الطبراني كذا في نصب الراية ص٣٦٠ ج٢. (٦) الدار قطنى ايضا. (٧) الدار قطني ص١٠٣ ج٢ و لفظه لايوخذ من البقر التي يحرث عليها من الزكاة شيء. (٨) البيهقي باب ما يسقط الصدقة عن الماشية ص١١٦ ج٤ و عبدالرزاق ص١٩ ج٤. (٩) في اسناده ضعف. لكن قال الحافظ في الدراية اسناده حسن و قال اخرجه عبدالرزاق موقوفا و هو اصح كذا في حاشية الزيلعي ص٣٦٠ ج٢. (١٠) و اما البقر المثيرة الخ و في لسان العرب مادة ثور مثيرة اي تثير الارض و قال الله تعالى في صفة بقرة بني اسرائيل تثير الارض ارض مثارة اذا اثيرت =>

ولان السبب هو المال النامي، و دليله الاسامة أو الاعداد للتجارة، و لم يوجد و لان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى، ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو اعلفها(١) نصف الحول أو اكثر كانت علوفة، لان القليل تابع للاكثر

أي تحرث من الاثارة و هي التحريك و الرفع. (و لأن السبب) أى سبب وجوب الزكاة (هو المال النامي و دليله) أي دليل المال النامي (الاسامة) بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت أى رعيتها فرعت و بالاسامة تزداد الماشية سمناً و لهذا أجل السوم بالحول لأن النمو انما يتحقق درا و نسلاً بالحول (أو الإعداد للتجارة) بكسر الهمزة من اعددت الشيء إذا هيأته و المعني أو دليله تهيئة المال للتجارة للارباح (و لم يوجد) أى واحد من الاسامة و الاعداد للتجارة، فلم تجب الزكاة لأن الحكم يدار على الدليل و هو معدوم. (و لأن في العلوفة) بفتح العين كما ذكرنا عن قريب (تتراكم المؤنة) أى تتكاثر (فينعدم النماء معنى) فلاتجب الزكاة، وفي البدائع(٢) أن اسيمت للحمل او الركوب أو اللحم فلازكاة فيها، و لو اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة حتى لو كانت اربعاً من الإبل أو أقل تساوى مائتى درهم تجب فيها خمسة، و ان كانت خمسة لاتساوي مائتي درهم لاتجب فيها الزكاة. و ان اسيمت للدر والنسل ففيها زكاة السائمة و في الذخيرة اشترى ابلا سائمة بنية التجارة و حال عليها الحول تجب فيها زكاة التجارة دون زكاة السائمة، و اجمعوا على انه لايجمع بين زكاة السائمة و زكاة التجارة و هو قول الشافعي و مالك و احمد رحمهم الله. (ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو اكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر) لأن اصحاب السوائم لايجدون بداً من أن يعلفوا سوائمهم في البرد و الثلج، فيجعل الاقل تابعاً للأكثر، و لاخلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكاة، و العلوفة في جميع السنة لاتجب فيها الزكاة، و انما الخلاف في الاسامة في اكثر الحول. فعندنا و أحمد و بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى لو علفت في نصف السنة أو اكثر كانت علوفة. و قال الشافعي رحمه الله(٣) في الاصح أن السوم شرط في جميع السنة، حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم، و إذا كان العلف في يوم أو يومين هل ينقطع أم لا اختلف اصحابه فيه، فمنهم من قال لاينقطع لقلة المدة و منهم من قال ينقطع كيف

=>بالسن و هي الحديدة التي تحرث بها الارض و اثار الارض قلبها على الحب بعد مافتحت مرة و كذا في تاج العروس. (١) اعلفها - ن - علفها. (٢) البدائع ص٣٠ ج٢. (٣) قال الشافعي رحمه الله الخ راجع له شرح المهذب ص٣٥٧ ج٥.

و لايأخذ المصدق خيار المال و لارذالته، و يأخذ الوسط لقوله عليه الصلوة و السلام لاتأخذوا من حزرات اموال الناس أي كرائمها، و خذوا من حواشي أموالهم أي اوساطها

ماوجد العلف و منهم من قال لو قصد العلف و قطع الاسامة ينقطع الحول، و لو كان العلف ساعة واحدة. (و لايأخذ المصدق) و هو آخذ الزكاة (خيار المال و لارذالته) الرذالة بضم الراء و تخفيف الذال المعجمة اسم جمع لرذل وهو الدون من كل شيء (و يأخذ الوسط) هذا مجمع عليه من أهل العلم، و قال الزهري إذا جاء المصدق قسمت الشاء اثلاثاً ثلث خيار و ثلث أوساط و ثلث شرار و يأخذ المصدق من الوسط رواه أبوداود(١) قوله الشاء جمع شاة و المراد من الشرار المهازيل و من الخيار السمان الجياد. (القوله عليه الصلاة و السلام لاتأخذوا من حزرات أموال الناس أى كرائمها و خذوا من حواشي أموالهم أى اوساطها) أى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث(٢) بهذا اللفظ غريب، روى البيهقى(٣) بعضه مرسلاً عن هشام بن عروة عن ابيه عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدقه لاتأخذ من حزرات انفس الناس شيئاً خذ الشارف و البكر و ذوات العيب و رواه ابن أبي شيبة عن حفص عن هشام به، و رواه ابوداود في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد عن هشام به. قوله - لا من حزرات أموال الناس - جمع حزرة بفتح الحاء المهملة و سكون الزاء و بالراء و هي خيار(٤) مال الرجل سميت حزرة لأن صاحب المال يحزرها في نفسه، سميت به المرأة الواحدة من الحزر و لهذا اضيفت إلى الانفس في حديث البيهقي. قوله - الشارف - هي الهرمة و البكر بالفتح هو الصغير من الإبل بمنزلة الغلام من الناس. قوله - أوساطها - جمع وسط، و في المنتقى الاوساط أعلى الادون و أدون الاعلى، و قيل إذا كان عشرون من الضأن و عشرون من المعز أخذ الوسط و معرفته أن يقوم الوسط من المعز و الضأن فتؤخذ شاة تساوى نصف كل واحد منهما مثلاً الوسط من المعز يساوى عشرة دراهم، و

---

(١) ابوداود باب في زكوة السائمة ص٢٢٧ ج١. (٢) هذا الحديث الخ راجع له نصب الراية ص ٣٦١ ج٢.

(٣) البيهقي ص١٠٢ ج٤ و ابن ابي شيبة ص١٢٦ ج٣ عنوان مايكره للمصدق من الابل و الطحاوي باب ذوات العوار هل توخذ في صدقات المواشي ام لا ص٣٤٤ ج١ و اخرجه ايضا عن عائشة رضي الله عنها مسندا و رجاله ثقات كذا في حاشية نصب الراية ص٣٦١ ج٢. (٤) و هي خيار الخ كذا في اللسان مادة حزر- و في شرح المهذب ص٤٢٧ ج٥ حزرات بتقديم الزاي على الراء و حكى عكسه و الاول أصح و اشهر و في النهاية لابن الاثير ص٣٦٧ ج١ و في حديث الزكوة لاتاخذوا من حزرات اموال الناس شيئا اي من خيارها. هكذا يروى بتقديم الراء على الزاي و الرواية المشهورة بتقديم الزاى على الراء الخ و كذالك في اللسان عن ابن الاثير.

و لان فيه نظراً من الجانبين. قال و من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه و زكاه به و قال الشافعي رحمه الله لايضم

الوسط من الضأن يساوى عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خسمة عشرة و لو لم يكن فيها إلا واحدة وسط يجب فيها مايجب في الأوساط و ان لم يكن فيها وسط يعتبر أفضلها فيكون الواجب بقدره، و في الجامع الكبير لو أخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لأن الجودة في الحيوان مسقوطة و المنصوص عليه هو الوسط. و في المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء و العجفاء تعد من النصاب لاطلاق الاسم، و لكن لاتؤخذ في الصدقة إلا ان تكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح. (و لأن فيه نظراً من الجانبين) أى و لأن في أخذ الوسط نظرا لجانبي الفقير و صاحب المال. (قال) أي القدوري (و من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه) أي ضم الذي استفاده إلى النصاب الذي معه (و زكاه به) أي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه و المستفاد(١) على نوعين، الأول: أن يكون من جنسه كما إذا كانت له ابل فاستفاد ابلاً في اثناء الحول يضم المستفاد إلى الذي عنده فيزكي عن الجميع. و الثاني: ان يكون من غير جنسه كما إذا كان له ابل و استفاد بقراً أو غنماً في اثناء الحول لايضم إلى الذي عنده بالاتفاق بل يستأنف له حول آخر. و النوع الاول على نوعين ايضاً، أحدهما ان يكون المستفاد من الاصل كالاولاد و الارباح فانه يضم بالاجماع و الثاني أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالموروث و المشترى و الموهوب ونحوها فانه يضم عندنا. (و قال الشافعي رحمه الله لايضم) و به قال احمد و قال النووي في شرح المهذب(٢) أن المستفاد في اثناء الحول بشراء أو هبة او وقف او نحوها مما يستفاد لا من نفس المال لايضم إلى ماعنده في الحول بلا خلاف، و يضم اليه في النصاب على المذهب. و فيه وجه انه لايضم كما لايضم في الحول، و اذا كان المستفاد دون النصاب و لايبلغ النصاب الثاني ماتعلق به الزكاة و إن كان دون نصاب و بلغ النصاب الثاني بان ملك ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم إشترى عشراً فعليه بعد تمام حول الثلاثين تبيع و عند تمام حول العشرة ربع مسنة، و عند ابن سريج لاينعقد حول العشرة حتى يتم حول الثلاثين ثم يستأنف حول الجميع انتهى. و قال مالك إذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي بيوم زكى، و الوجوب عنده بمجيئ الساعي لا بحولان الحول و خالف الائمة، و ان استفاد من غير

---

(١) والمستفاد الخ راجع له اوجز المسالك ص١٥٣ ج٣ و شرح المهذب ص٣٦٥ ج٥ والمغنى ص٤٩٦ ج٢ و اعلاء السنن ص٤١ ج٩. (٢) شرح المهذب ص٣٦٥ ج٥ و راجع له ص٦١ ج٦.

لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد و الارباح و لنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد و الارباح لأن عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد و ماشرط الحول إلا للتيسير

الامهات لايضم. وقال ابن حزم لا حكم للساعي في الوجوب رداً على مالك و أبي ثور، و نص الشافعي في الأم والقديم و قال ثم تناقضوا ثم قالوا ان ابطأ عاماً او عامين لم يسقط الفرض و وجب اخذها لكل عام، و حكى العبدرى عن الحسن البصري(١) و النخعي ان السخال لاتضم إلى الامهات بل حولها من وقت الولادة. و قال الشعبي و داود لازكاة في السخال و لاينعقد عليها الحول. (لأنه أصل في حق الملك) اي لأن المستفاد اصل لأنه ملكه بغير السبب الذي ملك النصاب (فكذا في وظيفته) و هي وجوب الزكاة (بخلاف الاولاد و الارباح) يعني تضم الاولاد و الارباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل، ملكت على صيغة المجهول، و الاصل هو الامهات و المال الذي حصل عنه الربح. فإن قلت ماتقول في الحديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي(٢) و قال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي حدثنا عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالاً فلازكاة عليه حتى يحول عليه الحول، و في الحديث الذي رواه ابن ماجة(٣) من حديث عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول. قلت أما حديث ابن عمر فانه ضعيف لأن فيه عبدالرحمن بن زيد، قال الترمذي(٤) و هو ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل و علي بن المديني و غيرهما من أهل الحديث و هو كثير الغلط. و قال الترمذي أيضا و روى أيوب و عبيد الله و غير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً. قلت انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث و انفرد ايضاً بالموقوف. و أما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد، و قال أحمد ليس بشئ، و قال يحيى ثقة و لو ثبت لماكان مخالفاً لمذهبنا لأن حول الأصل حول الزيادة حكما كما قالوا في الاولاد والارباح و الزيادة في البدن و السمن. (و لنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد و الارباح) يعني في الضم و هو موضع الاجماع (لأن عندها) أى عند المجانسة (يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد، و ماشرط الحول الا للتيسير) لأن المستفاد ممايكثر وجوده و لايمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد إلا بعد ضبط أحوال ذلك في الكمية و الكيفية و الزمان، و في

---

(١) عن الحسن البصري كذا في شرح المهذب ص٣٧٤ ج٥. (٢) الترمذي باب ماجاء لازكوة على المال المستفاد ص٨٠ ج١. (٣) ابن ماجة باب من استفاد مالا ص١٢٩. (٤) الترمذي ص٨٠ ج١.

قال و الزكاة عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو و قال محمد و زفر رحمهما الله فيهما

ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصاً إذا كان النصاب دراهم و هو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهماً أو درهمين أو غيرذلك، كذا في مبسوط شيخ الاسلام(١) و في المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدى إلى العسر فيعود على موضوعه بالنقض و استدل الاترازي لأصحابنا بقوله و لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس و عشرين من الابل بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون و لم يفصل بين الزيادة في أول الحول و لا في اثنائه واطال الكلام فيه. قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي أن يتبع متن هذا الكتاب كلمة كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح و إلا لايستفيد شيئا أصلا و يتحير لأن المتن في ناحية و الشرح في ناحية. ثم قال الاترازي فإن قلت قد صح في الحديث و قد ذكر الحديث الذي ذكرناه عن ابن عمر و عائشة رضي الله عنهم، ثم طوى الكلام من غير تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه. و احتج السروجي(٢) بقوله و لنا مارواه الترمذي انه عليه الصلاة و السلام قال ان من السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجئ رأس الشهر ثم قال و قال سبط ابن الجوزي رواه الترمذي بمعناه و قيل انه موقوف على عثمان رضي الله عنه. و قال الكاكي أيضاً و لنا قوله عليه الصلاة و السلام اعلموا أن من السنة شهراً تؤدون فيه زكاة اموالكم.. الحديث، ثم قال رواه الترمذي و جزم بذلك و لم أره في الترمذي و العجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما يتعلق بالمذهب و يتركون غالب من رواه من الصحابة ولايكشفون كيف حاله و لا من أخرجه مع دعوى بعضهم بعلم الحديث. ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان و ابن عباس رضي الله عنهما و الحسن البصري و الثوري و الحسن بن صالح قال في المغني(٣) و هو قول مالك في السائمة. (قال) أي القدوري (و الزكاة عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو) يعني إذا اجتمع المال في النصاب و العفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما و به قال الشافعي رحمه الله في الحديث و مالك وأحمد(٤) و اختاره المزني. (و قال محمد و زفر فيهما) أي الزكاة

(١) كذا في مبسوط الخ و كذا في العناية ص١٤٨ ج٢. (٢) احتج السروجي الخ و كذالك احتج به السرخسي في المبسوط ص١٦٤ ج٢ و القاري في شرح النقاية كما في اوجز المسالك ص١٥٣ ج٣ فلابد من ان يكون له اصل في كتب المتقدمين التي ضاعت في حوادث الدهر كالفتنة التاتارية و نحوها و الله اعلم (٣) المغنى ص٤٩٨ ج٢ (٤) مالك و احمد الخ راجع له شرح المهذب ص٣٩٠ ج٥ و المغنى ص٤٦٥ ج٤ و اوجز المسالك ص١٨٨ ج٣.

حتى لو هلك العفو و بقى النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله، و عند محمد و زفر رحمهما الله يسقط بقدره لمحمد و زفر رحمهما الله ان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال و الكل نعمة، و لهما قوله عليه الصلوة و السلام في خمس من الابل السائمة شاة، و ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً

في النصاب و العفو جميعاً وبه قال الشافعي في القديم (حتى لو هلك العفو و بقي النصاب بقى كل الواجب عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله) هذا نتيجة قول أبي حنيفة و أبي يوسف، و كان ينبغي أن يذكر هذا قبل قوله - و قال محمد و زفر فيهما - و العفو هو الذي يزيد بين نصاب و نصاب و سمى به لأنه يخلو عن الوجوب. (و عند محمد و زفر يسقط بقدره) أي بقدر العفو صورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند أبي حنيفة و ابي يوسف صرفا للهلاك إلى العفو و عند محمد و زفر رحمهما الله يبقى نصف الواجب صرفاً للهلاك إلى الكل شائعاً. (لمحمد و زفر ان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال و الكل نعمة) فيتعلق الوجوب بالكل لأن الشارع أخبر في قوله في خمس من الابل شاة إلى تسع ان الواجب في الكل لأنه حد الوجوب إلى تسع. (و لهما) أي و لأبي حنيفة و أبي يوسف (قوله عليه الصلاة و السلام في خمس من الابل السائمة شاة و ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم و قد تقدم في كتاب عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة و كان فيه في خمس من الابل شاة، أخرجه أبوداود(١) و الترمذي و ابن ماجة، و تقدم في كتاب أنس رضي الله عنه عند البخاري(٢) من خمس ذود شاة. قوله - و ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً - ليس من الحديث المذكور و انما روى معناه ابوعبيد(٣) القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون عن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، و كتاب عمر رضي الله عنه في الصدقات ان

---

(١) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٦ ج١ و الترمذي باب زكاة الابل و الغنم ص٧٩ و ابن ماجة باب صدقة الابل ص١٣٠ و نصب الراية ص٣٣٨ ج٢. (٢) البخاري اخرجه البخاري في صحيحه في احد عشر موضعا. باب زكوة الغنم ص١٩٥ ج١ كذا في حاشية نصب الراية ص٣٣٥ ج٢. (٣) ابوعبيد في كتاب الاموال ص٣٦٣ و قال ابن الجوزي في التحقيق و روى القاضي ابويعلى و ابواسحاق الشيرازي في كتابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خمس من الابل شاة و لاشئ من الزيادة حتى تبلغ عشرا انتهى كذا في نصب الراية مع الحاشية ص٣٦٢ ج٢ و اشار اليه ابن الهمام ايضا في الفتح ص١٤٩ ج٢.

و هكذا قال في كل نصاب نفي(١) الوجوب عن العفو، و لان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولا إلى التبع كالربح في مال المضاربة، و لهذا قال أبوحنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الاخير ثم إلى الذي يليه إلى ان ينتهى

الإبل إذا زادت على عشرين و مائة فليس فيما دون العشر شئ يعني حتى تبلغ ثلاثين و مائة. (و هكذا قال في كل نصاب) لم يثبت هذا من الحديث المذكور و لا من غيره و هذا انما ذكره جمال الدين رحمه الله في تخريجه ببعض موضعه (نفي الوجوب عن العفو) أي نفى النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الزكاة عن العفو و هو الوقص لمالك و الشافعي رحمهما الله في تعلق الزكاة بالوقص قولان(٢) و الاصح عند الشافعية و المالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص و هذا نصه في القديم و اكثر كتبه الجديدة. و قال في البويطي من كتبه الجديدة يتعلق بالجميع، و قال في مغنى الحنابلة(٣) و الزكاة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند أصحابنا و لأن العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولا الى التبع. (و لأن العفو) زائد على النصاب (و تبع له) و الاصل هو النصاب (فيصرف الهلاك اولاً إلى التبع) الزائد (كالربح في مال المضاربة) فإن الهالك فيه اولا يصرف إلى الربح ثم الى رأس المال و وجه الشبه كون النصاب و مال المضاربة اصلين و العفو و الربح تبعان فيصرف الهالك إلى التابع اولا. (و لهذا قال أبوحنيفة رحمه الله) أي و لكون النصاب اصلاً و العفو الذي هو الوقص تبعاً (يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى أن ينتهى) الى النصاب الاول و ثمرة الخلاف تظهر فيمن ملك تسعاً من الإبل فحال عليها الحول فهلك منها أربع تجب شاة عند أبي حنيفة و أبي يوسف و يصرف الهلاك إلى الاربع الوقص، و عند محمد و زفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة و يسقط أربعة أتساعها وهكذا فرضت الشافعية و المالكية و الحنابلة في كتبهم و فيه تفصيل عندهم فان هلكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة، و عند محمد و زفر تسقط خمسة اتساع شاة، و لو حال(٤) على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند أبي حنيفة و أبي يوسف و عند محمد و زفر تجب نصف شاة، و لو كانت مائة و عشرين فهلك منها ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة و أبي يوسف كأن الحول حال على ما بقى و عند محمد و زفر تجب ثلث شاة و يسقط ثلثاها بهلاك الثمانين، و لوكانت مائة و احدى و عشرين شاة فهلك الاربعون تجب شاتان عند أبي حنيفة و أبي يوسف و

---

(١) نفى - ن - و نفى. (٢) قولان الخ راجع له شرح المهذب ص٣٩١ ج٥. (٣) مغنى الحنابلة ص٤٦٥ ج٢ و كذا في الشرح الكبير للحنابلة ص٤٨٨ ج٢. (٤) ولو حال الخ كذا في فتح القدير ص١٤٩ ج٢.

لان الاصل هو النصاب الاول و مازاد عليه تابع و عند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولا ثم إلى النصاب شائعاً، و إذا اخذ الخوارج الخراج و صدقة السوائم لايثنى عليهم لأن الامام لم يحمهم و الجباية بالحماية،

يصرف الهلاك إلى النصاب الاخير ثم و ثم إلى ان ينتهى إلى النصاب الأول كذا ذكره محمد رحمه الله و لم يذكر قول نفسه و لاقول زفر، و قياس قولهما ان يجب اربعون جزءاً من مائة واحد و عشرين جزءاً من شاتين. و ذكر أبويوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد و زفر و من مشايخنا من ذكر قول أبي يوسف مع قول أبي حنيفة في هذه المسألة كما ذكره في الجامع، و الأول أصح و اليه مال الكرخي و القاضي أبوحازم. (لأن الاصل هو النصاب الأول و مازاد عليه تابع) أي لأن الاصل في وجوب الزكاة هو النصاب الاول و لهذا لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة و في ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الأصل فيصرف الهالك إلى التابع. (و عند أبي يوسف(١) يصرف إلى العفو اولاً ثم إلى النصاب شائعاً) أي ثم يصرف إلى النصب من حيث الشيوع اما الصرف إلى العفو اولا فلصيانة الواجب عن السقوط. و اما الصرف إلى النصب شائعاً لأن الملك سبب و ليس في صرف الهلاك إلى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له خمسة و ثلاثون من الإبل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند أبي حنيفة رحمه الله في الباقي اربع شياه و ماهلك صار كأن لم يكن، و عند أبي يوسف رحمه الله في الباقي أربعة أخماس ابنة مخاض، و عند محمد رحمه الله في الباقي أربعة اسباع ابنة مخاض لشيوع الواجب في الكل.

(و إذا أخذ الخوارج الخراج) هم قوم(٢) مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام العدل بجيث يستحلون قتل غير العادل و ماله بتأويل القرآن و دانوا ذلك و قالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر بالله عزوجل و حل قتله إلا أن يتوب و تمسكوا بظاهر قوله تعالى و من يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها ابداً الآية كذا في الفوائد الظهيرية. (وصدقة السوائم) أي و أخذوا زكاة السوائم من الإبل و البقر و الغنم (لايثنى عليهم) أي لايؤخذ منهم ثانياً (لأن الإمام لم يحمهم) لأنها تؤخذ باعتبار الحماية و لهذا قال عمر رضي الله عنه للساعي ان كنت لاتحمهم فلاتجبهم فقد ضيعهم الإمام حيث لم يحمهم عن أهل البغى فلاتؤخذ منهم ثانياً (و الجباية بالحماية) أي جباية السعاة بسبب حمايتهم أي حفظهم و الجباية من جبى المال أي جمعه و منه سميت جباية الاوقاف و

---

(١) و عند ابي يوسف الخ و في البحر ص٢٣٥ ج٢ عن المحيط هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف و ظاهر الرواية عنه كقول امامه. (٢) هم قوم الخ كذا في العناية ص١٥٠ ج٢ و الكفاية ص١٥١ ج٢.

و افتوا بان يعيدوها فيما بينهم و بين الله عزوجل(١) دون الخراج لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة و الزكاة مصرفها الفقراء و هم لايصرفونها (٢) إليهم، و قيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه و كذا مادفع(٣) إلى كل جائر لأنهم بماعليهم من التبعات فقراء، و الاول أحوط

هذا الذي ذكره في حق أصحاب السوائم، و أما التاجر اذا مر على عاشر من أهل البغي فعشره ثم مر على عاشر أهل العدل يعشره ثانياً لأن صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلما يعذر. (و أفتوا) على صيغة المجهول، و اصله افتيوا من الافتاء استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى ماقبلها بعد سلب حركة ماقبلها فالتقى ساكنان الياء و الواو فحذفت الياء لدلالة الواو على الجمع و المعنى المفتي يقول لهم (بأن يعيدوها) كلمة ان مصدرية أي باعادتها (فيما بينهم و بين الله عزوجل) اي يعيدونها فيما بينهم و بين الله عزوجل لايصرفونها مصارف الصدقات (دون الخراج) يعني لايفتون باعادة الخراج (لأنهم) أي لأن الخوارج (مصارف الخراج لكونها مقاتلة) لأنهم يقاتلون أهل الحرب. (و الزكاة مصرفها الفقراء) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ما معنى يفتى لهم باعادة الزكاة دون الخراج. فأجاب بقوله و الزكاة مصرفها الفقراء. (و لايصرفونها اليهم) أي إلى الفقراء. (و قيل) قائله الفقيه أبوجعفر فانه يقول (إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه) أي سقطت الزكاة عند الدفع (و كذا الدفع) و كذا الحكم في دفع الزكاة بالسقوط (إلى كل جائر) أي ظالم من الملوك و اصحاب الشوكة (لأنهم بما عليهم من التبعات) أي المظالم و الحقوق التي عليهم كالديون و الغصوب و نحوها جمع تبعة بفتح التاء و كسر الباء ما اتبع به (فقراء) لأن مافي أيديهم اموال الناس و لو ردوا ماعليهم إلى أربابها لم يبق في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يوسف(٤) بن هامان والي خراسان و كان أميرا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلاثة ايام(٥). (والاول أحوط) أي القول الاول و هو

---

(١) فيمابينهم و بين الله عزوجل هذه العبارة ليست في النسخة المصرية القديمة التي عندنا. نعم هي موجودة في المخطوطة و الهندية و الباكستانية. (٢) و هم لايصرفونها - ن - و لايصرفونها. (٣) مادفع - ن - الدفع.
(٤) بن يوسف و في بعض الكتب بن يونس مكان بن يوسف و ماهان مكان هامان. (٥) ثلثة ايام. و في الكفاية ص١٥١ ج٢ فجعل يبكي لحشمه انهم يقولون ماعليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة من لايملك شيئا انتهى و كذا في فتح القدير ص١٥١ ج٢.

و ليس على الصبى من بني تغلب في سائمته شيء و على المرأة ماعلى الرجل منهم لأن الصلح قد جرى على ضعف مايؤخذ من المسلمين و يؤخذ من

إعادة الصدقة دون الخراج هو الأحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين، و كذلك كلما يؤخذ من الجبايات إذا نوى عند الدفع من عشره و زكاته جاز، و في الجامع الصغير لقاضي خان و كذلك السلطان إذا صادر رجلاً و أخذ منه اموالاً فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة و كذلك إذا وصي بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الظالم جاز. و قال الشهيد هذا في صدقات الأموال الظاهرة. و أما إذا صادره السلطان و نوى هو اداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز و الصحيح انه لايجوز لأنه ليس للظالم أخذ زكاة الاموال الباطنة(١) (و ليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شئ) قيد بقوله في سائمته لأن العشر يؤخذ منهم مضاعفاً. و تغلب بفتح التاء المثناة من فوق و سكون الغين المعجمة و كسر اللام، و بنو تغلب قوم من نصارى العرب بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب نانف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم، و إن رأيت أن تأخذ ما يأخذ بعضكم من بعض فضعفه علينا فشاور غمر رضي الله عنه الصحابة و كان الذي يسعى بينه و بينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك و قال هذه جزية فسموها ماشئتم فوقع الصلح على ضعف مايؤخذ من المسلمين و لم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه فلزم أول الأمة و آخرها(٢). و قال محمد في النوادر و كان صلحه في الابتداء ضغطة و لكن تايد بالاجماع و بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكاً ينطق على لسان عمر رضي الله عنه و قال عليه الصلوة و السلام اينما دار عمر فالحق يدور معه ثم ان الصبي التغلبي إذا كانت له سائمة من الإبل والبقر و الغنم لايجب عليه فيها شيء لأن من جملة العهد أن يضعف عليهم مايؤخذ من المسلمين و الصبيان من المسلمين لاتؤخذ منهم زكاة فكذلك لاتؤخذ من صبيانهم. (و على المرأة ماعلى الرجل منهم) أى يجب على المرأة من الزكاة بالضعف بما على الرجل منهم (لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين و يؤخذ من

---

(١) الباطنة و في العناية ص١٥١ ج٢. و الظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال الظاهرة و الباطنة. (٢) آخرها و في المبسوط للسرخسى ص١٧٨ ج٢ بعده. فان قيل اليس ان عليا رضي الله عنه اراد ان ينقض صلحهم حين رآهم قلوا و ذلوا. قلنا قد شاور الصحابة رضي الله عنهم في ذالك ثم اتفق معهم على انه ليس لاحد ان ينقض هذا الصلح انتهى.

نساء المسلمين دون صبيانهم و إن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة، و قال الشافعي رحمه الله يضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر و لانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك، و لنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه،

نساء المسلمين دون صبيانهم) و روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله انه لايؤخذ من نسائهم، و به قال الشافعي رحمه الله و زفر و هو قول الثوري أيضاً. و قال الكرخي و هو الاقيس لأنها بدل الجزية و لاجزية على النساء(١) و قال أبوبكر الرازي لايحفظ عن مالك فيهم شيء و يجب العشر مضاعفاً على صبيانهم لأنه مؤنة. (و ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) و به قال الثوري و أبو ثور و داود و أحمد في رواية إذا لم يمنعها. (و قال الشافعي رحمه الله يضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر) لأنه إذا تمكن يتقرر الوجوب عليه، فإذا تلف فقد عجز عن الاداء فيبقى عليه كما في ديون العباد و صدقة الفطر (و لانه منعه بعد الطلب) لأنه مطالب شرعاً (فصار كالاستهلاك) لأنه لماكان مطلوباً و منعه فصار كأنه استهلكه. (و لنا أن الواجب) أي الواجب عليه في الزكاة (جزء من النصاب) أي يتعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة و هذا بناء على ان الزكاة تجب في العين أو في الذمة، فعندنا تجب في العين و هو المشهور من مذهب الشافعي(٢) رحمه الله، و في قوله الآخر تجب في الذمة و العين مرتهنة بها (تحقيقاً للتيسير) أي لأجل التيسير بأن يكون الواجب من عين النصاب إذ الانسان انما يخاطب بمايقدر عليه و هو قادر على اداء الزكاة عن النصاب لا عن مال مطلق لجواز أن لايكون له غيرذلك لاسيما ارباب المواشي، فإنهم يسكنون في المفاوز و لايقدرون على تحصيل الذهب و الفضة لبعدهم عن البلاد و بروحهم عن الاسواق، و إذا كان الواجب جزءا من النصاب يسقط بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات الكل. (فيسقط بهلاك محله) لأن المأمور به اخراج الجزء فلايتصور بدون محله و هو النصاب (كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه) هذا تمثيل لسقوط الحق بعد فوات محله كما إذا جنى عبد جناية فقبل دفع مولاه اياه مات العبد يسقط حق ولي الجناية بموت العبد لفوات محله، و كذا العبد المديون إذا مات أو الشقص الذي فيه الشفعة

---

(١) و لاجزية على النساء و في الكفاية ص١٥٢ ج٢ قلنا هذا بدل الصلح فيلزمها كما اذا صالحت عن القصاص اخذت به و ان لم يجب عليها شئ من دية وجبت على العاقلة انتهى. (٢) مذهب الشافعي رحمه الله راجع له شرح المهذب ص٣٧٧ ج٥ و اوجز المسالك ص٢١٩ ج٣.

و المستحق فقير يعينه المالك و لم يتحقق منه الطلب و بعد طلب الساعي قيل يضمن و قيل لايضمن لانعدام التفويت و في الاستهلاك وجد التعدي و في هلاك البعض يسقط بقدره اعتباراً له بالكل

اذا صار بحراً بطل حق الشفيع فثبت البراءة عندنا لا لعجز المأمور به عن الأداء و لكن لفوات المحل الذي اضيف اليه فلايبقى بدونه فلايضمن. (والمستحق فقير) هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله، و لأنه منعه بعد الطلب يعني المستحق للزكاة فقير لأنه من المصارف لكنه هو الفقير الذي (يعينه المالك) للدفع يعني ليس المستحق كل فقير و انما يتعين بتعيين المالك (و لم يتحقق منه الطلب) أي من الفقير الذي يعينه و لم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلايكون تعدياً فلايضمن بخلاف ما إذا استهلكه لأنه دخل في ضمانه فصار ديناً في ذمته فلايسقط. (و بعد طلب الساعي قيل يضمن) يعني إذا هلك النصاب بعد طلب الساعي قيل يضمن الزكاة، و القائل به هو الشيخ ابوالحسن الكرخي رحمه الله لانها أمانة عنده و قد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن كما إذا طلب صاحب الوديعة الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء. (و قيل لايضمن) القائل بعدم الضمان أبوطاهر الدباس و أبوسهل الزجاجي، و في المبسوط(١) مشايخنا يقولون لايضمن و هو الاصح. و في المفيد و المزيد هو الصحيح، و في البدائع و مشايخ ما وراء النهر قالوا لايضمن و هو الاصح. وجه عدم الضمان هو قوله (لانعدام التفويت) لأن المالك كان مخيراً في اعطاء العين أو قيمتها فله أن يؤخر الدفع لتحصيل الفرض. و في المبسوط(٢) إذا حبس سائمة بعد ماوجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها، و ليس مراده بهذا الحبس ان يمنعها العلف و الماء فإن ذلك استهلاك و به يصير ضامناً، انما مراده انه حبسها ليؤدى من محل آخر لانه مخير بين الاداء من السائمة أو غيرها فلايصير ضامناً. (و في الاستهلاك وجد التعدي) هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله فصار كالاستهلاك اراد أن قياسه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لأنه في الاستهلاك متعد بخلاف الهلاك (و في هلاك البعض يسقط بقدره) أي و في هلاك بعض النصاب يسقط من الزكاة بقدر الهالك (اعتباراً له بالكل) يعني اعتبارا لهلاك الجزء بهلاك الكل، أراد انه إذا هلك كل النصاب كان يسقط كل الواجب فكذلك إذا هلك بعض النصاب هلك بعض الواجب اعتباراً للبعض بالكل، و لو أزال النصاب بغير عوض كالهبة أو بعوض ليس بمال كالامهار و بدل الصلح عن دم العمد و الخلع و نحوها صار ضامناً بقي العوض في يده أولا، و لو

---

(١) المبسوط للسرخى ص١٧٥ ج٢. (٢) المبسوط ايضاً.

و ان قدم الزكاة على الحول و هو مالك للنصاب جاز لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح و فيه خلاف مالك رحمه الله

رجع في الهبة بقضاء زال الضمان و كذا بغير قضاء على الاصح، و لو اشترى بالمال الحولى عبداً للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء أو بغير قضاء و استرده(١) لايزول الضمان. (و ان قدم الزكاة على الحول و هو مالك للنصاب جاز) بأن قدم المالك الزكاة قبل حولان الحول، الحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه (لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز) سبب الوجوب هو النصاب و لأنه حق مؤجل هذا حسن كالدين المؤجل، و بقولنا قال الشافعي(٢) و احمد و اسحاق و أبوثور و هو قول الحسن البصري و النخعي و الزهري و الاوزاعي و الثوري و الشعبي و مجاهد و الحاكم و ابن أبي ليلى و سعيد بن جبير و الحسن بن حي رحمهم الله (كما إذا كفر بعد الجرح) قبل الموت لوجود السبب و هو الجرح. (و فيه خلاف مالك) أي و في تقديم الزكاة على حولان الحول خلاف لمالك رحمه الله فان عنده لايجوز و به قال ربيعة و داود و ابن المنذر و الليث بن سعد، و حكى عن محمد بن سيرين و الحسن البصري و عند المالكية قول آخر و هو التعجيل به على السنة بيسير فعن بعضهم يجوز التعجيل بيومين، و عن ابن حبيب بعشرة أيام، و عن ابن القاسم بشهر و قيل بخمسة عشر يوماً لأن الاداء اسقاط الواجب و لايتصور الاسقاط قبل الوجوب كأداء الظهر قبل وقته و استدل الشراح لاصحابنا، فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ أبو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكاة عامين. و قال الكاكي و لنا ماروى انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة سنتين و هو ماروى الترمذي و أبوداود عن علي رضي الله عنه أن العباس رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكاته قبل أن يحول الحول مسارعة إلى الخير، فأذن له في ذلك. و قال السغناقي و لنا ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة العامين. قلت أما الاترازي فإنه احال الحديث على القدوري و لم يذكر شيئا غيرذلك. و أما الكاكي فإنه ذكر الحديث و نسبه إلى الترمذي و أبي داود و لفظهما ليس كذلك. أما لفظ الترمذي(٣) فإنه قال حدثنا عبدالله بن عبدالرحمن قال نا سعيد بن منصور قال حدثنا اسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن

---

(١) و استرده اى المال الحولى. (٢) قال الشافعى رحمه الله الخ راجع له شرح المهذب ص١٤٤ ج٦ و عمدة القاري كتاب الزكاة باب قول الله تعالى و في الرقاب و الغارمين و في سبيل الله ص٤٧ ج٩ و المغنى ص٤٩٩ ج٢. (٣)الترمذي باب تعجيل الزكاة ص٨٦ ج١.

حجية بن عدى عن على ان العباس رضي الله عنهما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك. و روى ايضاً باسناد آخر عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه انا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام. و أما لفظ أبي داود(١) فكلفظ الترمذي. وأما الذي ذكره السغناقي فأخرجه البزار و الطبراني في الكبير و الاوسط باسناده عن عتبة بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين، و في اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري و النسائي و الدار قطني، و قواه ابن حبان و قال السغناقي(٢) عندنا يجوز التعجيل و لكن بين الاداء معجلاً و بين الاداء في آخر الحول فرق و هو أن في المعجل يشترط ان لاينقص النصاب في آخر الحول و في الاداء في آخر الحول لايشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول و عنده تسعة و ثلاثون فلازكاة عليه حتى انه ان كان صرف للفقراء وقعت نفلاً، و إن كانت قائمة بنفسها في يد الإمام او الساعي اخذها و إن باعها الإمام بنفسه ضمنها، و أما إذا كان ادائه في آخر الحول فتقع عن الزكاة و ان انتقص النصاب بأدائه. و في الايضاح لو انتقص النصاب في آخر الحول فلصاحب المال أن يأخذها من الساعي إن كان قائماً و كذا ان باعه الساعي إن كان قائماً و ان اداه الى الفقير يقع نفلاً و كذا في الزيادات و فيه لو باعه للفقراء لم يتصدق بثمنه و رد عليه الثمن، و لو دفعه الامام إلى فقير فأيسر قبل الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة. و قال الشافعي و احمد يسترجع ما أدى من الساعي ان كان باقياً و ان كان هالكاً لطالبه بقيمته و لو

---

(١) لفظ ابي داود باب في تعجيل الزكاة ص٢٣٦ ج١ و في شرح المهذب ص١٤٥ ج٦ و احتج البيهقي و الاصحاب للتعجيل بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل و خالد بن الوليد و العباس رضي الله عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله و اما خالد فانكم تظلمون خالدا قد احتبس ادراعه و اعتاده في سبيل الله و اما العباس فهي على و مثلها معها ثم قال ياعمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه رواه البخارى ص١٩٨ ج١ باب قول الله تعالى و في الرقاب و الغارمين و في سبيل الله و مسلم في اوائل كتاب الزكاة ص٣١٦ ج١ و احتج الشافعي رحمه الله و الاصحاب ايضا بحديث نافع ان ابن عمر رضي الله عنه كان يعطيها الذين يقبلونها و كانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين رواه البخاري باب صدقة الفطر على الحر و المملوك ص٢٠٥ ج١. (٢) و قال السغناقي الخ ان شئت فارجع الى فتح القدير و الكفاية ص١٥٥ ج٢ و البدائع ص٥١ ج٢ و شرح المهذب ص١٤٤ ج٦ الى ص١٦٠ ج٦ و المغنى ص٤٩٩ ج٢ الى ص٥٠٤ ج٢.

و يجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب، و يجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لزفر رحمه الله لان النصاب الاول هو الاصل في السببية و الزائد عليه تابع له والله أعلم

دفعه الساعي إلى الفقير استرجع من الفقير إن كان باقياً و إن كان هالكاً لزم الساعي قيمته يوم الدفع في اظهر الوجهين و هو قول أحمد، و في وجه لزمته قيمته يوم التلف، و لو عجل الزكاة بنفسه إلى فقير فمات الفقير أو ارتد قبل تمام الحول لم يجزه عن الزكاة و يسترجع مادفع إليه و في الزيادات لو كان عنده دراهم و دنانير و عروض فعجل زكاة جنس منها سنين فهلكت جاز التعجيل عن الباقين لأن الجميع جنس واحد، و لهذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر، و أما في السوائم المختلفة لايقع عن الآخر، و عن أبي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة و هو قول ابي علي بن أبي هريرة من أصحاب الشافعي(١) وعند محمد رحمه الله لايجوز حتى ينبت. (و يجوز التعجيل لأكثر من سنة) و به قال الشافعي رحمه الله في وجه(٢) و في وجه لايجوز. و قال صاحب الوجيز و الوجه الأول أصح (لوجود السبب) وهو النصاب و قال أحمد رحمه الله(٣) لايجوز اكثر من سنتين و في السنتين عنه روايتان. (و يجوز) أي التعجيل (لنصب) بضمتين وهو جمع نصاب يعني ان عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا (إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لزفر رحمه الله) و بقوله قال الشافعي و احمد رحمهما الله. و قال زفر رحمه الله لايجوز التعجيل إلا عن النصاب الموجود في ملكه حتى إذا كان له خمس من الإبل فعجل أربع شياه ثم تم الحول و في ملكه عشرون من الإبل عندنا يجوز التعجيل عن الكل و عند زفر رحمه الله لايجوز إلا عن زكاة الخمس لأنه عجل زكاة ماليس في ملكه فلايجوز. (لأن النصاب الأول هو الاصل في السببية و الزائد عليه تابع له و الله اعلم) أى للنصاب الأول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع، لأن الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر إذا صام رمضان و الرجل إذا صلى في أول الوقت جاز لوجود سبب الوجود.

---

(١) من اصحاب الشافعى كذا في شرح المهذب ص١٦٠ ج٦. (٢) في وجه الخ كذا في شرح المهذب ص١٤٦ ج٦. (٣) و قال احمد رحمه الله الخ كذا في المغنى ص٥٠٠ ج٢.

باب زكاة المال

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتى درهم صدقة لقوله عليه الصلوة و السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة،

(باب زكاة المال)

اي هذا باب في بيان حكم زكاة المال لما فرغ عن بيان صدقة الناطق شرع في بيان صدقة الصامت و قدم الناطق لفضله على الصامت و انما قال باب زكاة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكاة والكتاب يجمع الابواب و اراد بالمال مال التجارة كالنقدين و عروض التجارة و عقار التجارة وغيرهما من أموال التجار و ان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها، و قد روى عن محمد رحمه الله ان المال كلما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو سلاح أو غيرذلك. و عن الثوري المال النصاب، و عن الليث مال أهل البادية النعم كذا ذكره المطرزي. و المال في اصطلاح اهل الجبر و المقابلة ما يجتمع من ضرب عدد في مثله كالتسعة فهو مضروبة الثلاثة في الثلاثة و هم يسمون الثلاثة و اصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعاً والتسعة مربعاً و سائر الحساب يسمون الثلاثة جدرا و التسعة مجدورا و في المغرب المال العين المضروب وغيره من الذهب و الفضة و سمى المموه و الصفر و البيضاء و الصامت مثله و ذكره في الاجوف الواوي و قال ماله يمول و يمال و تمول بمعنى إذا صار ذا مال و يقول تمول الشيء إذا اتخذه مالاً و قنية لنفسه. قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل و الكثير حتى لو أقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل و الكثير. و قال صاحب الهداية لايصدق في أقل من درهم لأن مادونه من الكسور لايطلق عليه اسم المال عادة و يجمع على أموال.

(فصل في الفضة)

أي هذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكاة و قدم فصلها لأنها اكثر من الذهب و اروج واكثر نفعاً، ألا ترى ان المهر و نصاب السرقة و الجزية التي يبتدئ الامام وضعها منها دون الذهب و الفضة تتناول المضروب وغيره. (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) أى زكاة (لقوله عليه الصلاة و السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أى لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحديث رواه البخاري(١) و مسلم من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) البخاري باب ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ص٢٠١ ج١ و مسلم باب مافيه الزكاة ص٣١٥ ج١ =>

و الاوقية أربعون درهما، فإذا كانت مائتين و حال عليها الحول

قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، و لافيما دون خمسة ذود صدقة، و لافيما دون خمس أواق صدقة، و الاواقي جمع أوقية. (و الأوقية أربعون درهماً) الأوقية(١) بضم الهمزة و تشديد الياء و جمعها أواقي بتشديد الياء و تخفيفها، و حكى اللحياني انه يقال وقية و يجمع على وقايا كركية(٢) و ركايا، و أنكر غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وزن الأوقية أفعولة من الوقاية لانها تقى صاحبها من الفقر و قيل هي فعيلة من الاوق الثقل و وزن الجمع بالتشديد أفاعيل كالاضاحي في الاضحية، و في التخفيف أفاعل، و في الذخيرة للمالكية كانت الاوقية(٣) في زمنه صلى الله عليه وسلم أربعين درهماً و النواة خمسة دراهم و درهم بفتح الهاء و كسرها و الاول المشهور و يقال درهام حكاه أبوعمر الزاهد في شرح التنقيح، و قال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب و الأوقية اربعون درهماً يحتمل ان يكون من تمام الحديث، و يحتمل ان يكون من كلام المصنف(٤) فان كان من تمام الحديث فشاهده ما أخرجه الدارقطني في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي انيسة عن جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لازكاة في شئ من الفضة حتى تبلغ خمس أواق، و الأوقية اربعون درهماً انتهى(٥). قلت احتمال كونه من الرسول صلى الله عليه وسلم بعيد و الحديث ضعيف قال يحيى يزيد بن سنان ليس بشئ.(٦) (فاذا كانت) أى الفضة (مائتين) مائتى درهم (و حال عليها الحول

=> و نصب الراية ص٣٦٣ ج٢. (١) الاوقية الخ راجع له عمدة القاري باب ما ادى زكاته فليس بكنز ص٢٥٦ ج٨ و لسان العرب مادة وقى. (٢) كركية و ركايا. و في العمدة مثل ضحية و ضحايا. (٣) الاوقية الخ راجع لهذا المبحث عمدة القاري ص٢٥٧ ج٨ و شرح المهذب ص١٤ ج٦ و نصب الراية ص٣٦٨ ج٢ و رسالة مسماة باوزان شرعية باللغة الاردية للمفسر والفقية المفتي محمد شفيع قدس سره مفتي اعظم باكستان سالفا. (٤)من كلام المصنف و في نصب الراية ص٣٦٤ ج٢ و ان كان من كلام المصنف فشاهده مااخرجه مسلم (باب الصداق ص٤٥٨ ج١ كتاب النكاح) عن ابي سلمة قال سألت عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه ثنتى عشرة اوقية و نشا قالت اتدري ما النش قال قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمس مائة درهم فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لازواجه. (٥) انتهى ما في نصب الراية ص٣٦٤ ج٢ و الدار قطني ص٩٨ ج٢ باب ليس في الخضراوات صدقة. (٦) ليس بشئ و في التعليق المغني حاشية الدارقطني ص٩٨ ج٢ يزيد بن سنان روى عنه ابنه محمد و وكيع و ابواسامة ضعفه ابن معين و احمد و ابن المديني و قال البخاري مقارب الحديث.

ففيها خمسة دراهم لانه عليه الصلوة والسلام كتب إلى معاذ رضى الله عنه أن خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم، و من كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال

ففيها خمسة دراهم لأنه عليه الصلاة و السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم و من كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال) أى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن ان خذ... الخ روى الدارقطنى(١) باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن ان يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا و من كل مائتى درهم خمسة دراهم، الحديث و هو معلول بعبد الله بن شبيب في اسناده فإنه يقلب الاخبار ويسرقها فلايجوز الاحتجاج به، و اكتفى السغناقي في الاستدلال بهذا الحديث. و روى أبوداود(٢) من حديث على رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه و كانت على ثلاثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى، صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا، و صنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطاً و هو ثلاثة اخماس مثقال، و صنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال و هو عشرة قراريط، و كان المثقال نوعاً واحداً وهو عشرون قيراطاً، و كان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رأيهم على ان يأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلاثة فأخذ فصار الدرهم بوزن أربعة عشر قيراطاً فاستقر الأمر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه و تعلق الاحكام به كالزكاة و الخراج و نصاب السرقة و تقدير الديات و مهر النكاح. و في المرغيناني كان الدرهم شبه النواة فصار مدوراً على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه و على الدينار لا إله إلا الله محمد رسول الله و زاد ناصر الدولة بن حمدان صلى الله عليه وسلم فكانت منقبة لآله. و في المجتبى و جمع النوازل و العيون يعتبر دراهم كل بلدة و دنانيرها. و به أخذ الإمام السرخسي ان المعتبر في كل زمان عادة أهله ألاترى ان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن خمسة و في زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة و في زماننا وزن سبعة. و قال النووي(٣) رحمه الله كان أهل المدينة يتعاملون

---

(١) الدارقطني ص٩٥ج٢. (٢) ابوداود باب زكاة السائمة ص٢٢٨ج١. (٣) النووى في شرح المهذب ص١٤ج٦.

و لاشيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهماً درهم، و هذا عند أبي حنيفة رحمه الله و قالا مازاد على المائتين فزكاته بحاسبه و هو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلوة

بالدراهم عددا وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فأرشدهم إلى الوزن و جعل المعيار وزن أهل مكة. و ذكر في قنية المنية و جوامع الفقه أن المعتبر في الزكاة وزن أهل مكة و في الكيل كيل أهل المدينة يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم المكيال على مكيال أهل المدينة و الوزن على وزن أهل مكة. رواه أبوداود (١) و النسائي و هو على شرط البخاري و مسلم. و قال الخطابي(٢) قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا العيار في الجاهلية و الاسلام و انما غيروا السكك و نقشوها بسكة الاسلام. و الاوقية أربعون درهماً. و قال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر في الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل. و قال السروجي الدرهم المصري اربعة و ستون حبة و هو اكبر من درهم الزكاة، فإن اسقطت الزائد كان النصاب من نصاب من دراهم مصر مائة و ثمانين درهماً و حبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته. (ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم) أي و لاشئ بواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعين درهماً فيكون فيها درهم واحد. (ثم في كل اربعين درهما درهم) أي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهم (و هذا) أي هذا المذكور (عند أبي حنيفة رحمه الله) و به قال الحسن البصري(٣) و مكحول و عطاء و طاووس في رواية و عمرو بن دينار و الزهري و الاوزاعي و الشعبي و سعيد بن المسيب و هو مذهب عمر بن الخطاب و أبي موسى الاشعري رضي الله عنهما رواه عنهما الحسن البصري. (وقالا) أي صاحبا أبي حنيفة و هما أبويوسف و محمد رحمهما الله (مازاد على المائتين فزكاته بحسابه) أي بحساب مازاد. و في بعض النسخ بحسابهما و كتب بعضهم تحته أي بحساب المائتين حتى إذا كانت الزيادة درهما يجب جزء من أربعين جزء من درهم و بقولهما قال مالك والشافعي و أحمد و النخعي و داود و هو قول علي و ابن عمر رضى الله عنهما، و قال طاووس اذا زادت الدراهم على المائتين لايجب شيء حتى تبلغ أربعمائة ففيها عشرة دراهم، و في ستمائة خمسة عشر درهما (و هو قول الشافعي) أي قول صاحبي أبي حنيفة قول الشافعي كما ذكرنا. (لقوله عليه الصلوة و

---

(١) ابوداود كتاب البيوع ص١١٨ ج٢ و النسائي عنوان الرجحان في الوزن و اللفظ له ص٢٢٣ ج٢. (٢) قال الخطابي الخ كذا في شرح المهذب ص١٤ ج٦. (٣) الحسن البصري الخ راجع له عمدة القاري باب ما ادى زكاته فليس بكنز ص٢٥٩ج٨ و شرح المهذب ص١٦ ج٦ و المغنى ص٦٠١ج٢.

و السلام في حديث علي رضى الله عنه و مازاد على المائتين فبحسابه، و لان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال و اشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء و بعد النصاب في السوائم تحرزاً عن التشقيص و لابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة و السلام في حديث معاذ رضي الله عنه لاتأخذ من الكسور شيئا

السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (في حديث علي رضي الله عنه و مازاد على المائتين فبحسابه) و قال الاترازي حديث علي فمازاد فعلى حساب ذلك، و تبعه الاكمل في هذا القدر. قلت هذا الحديث رواه أبوداود(١) عن ابن وهب أخبرني جرير بن حازم و سمى آخر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة و الحارث عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم... الحديث، و في آخره فمازاد فبحساب ذلك، قال فلادري أعلى يقول فبحساب ذلك او رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبوداود رواه شعبة و سفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم عن علي و لم يرفعوه. (ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال) و الكل نعمة فيجب فيه الزكاة (و اشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء) هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابتداء فكذا بعد النصاب الاول، فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء ليصير المكلف به أهلا للاغناء (وبعد النصاب في السوائم تحرزاً عن التشقيص) هذا جواب من قال لو كان اشتراطه لذالك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء فأجاب بقوله و بعد النصاب أي و اشتراط النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لأجل التحرز عن التشقيص لأن فيه ضرر الشركة على المالك. (و لأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبي صلى الله عليه وسلم (في حديث معاذ رضي الله عنه لاتأخذ من الكسور شيئا) قال الاترازي رواه أبوبكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسنداً إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره حين وجهه الى اليمن ان لاتاخذ من الكسور شيئا و كذا قال الاكمل في شرحه و الكاكي. قلت هو الذي رواه الدارقطني(٢) في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيح عن عبادة بن نسى عن معاذ بن جبل رضي الله عنهم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم أمره حين

---

(١) ابوداود باب في زكوة السائمة ص٢٢٨ ج١ و تقدم حديث على رضي الله عنه في مسئلة الحول و في زكوة العوامل و الحوامل و راجع له نصب الراية ص٣٢٨ ج٢ و ص٣٥٢ ج٢ و ٣٦٠ ج٢ و ص٣٦٥ ج٢. (٢) الدار قطني باب ليس في الكسر شئ ص٩٣ ج٢ و البيهقي في سننه ص١٣٥ ج٤ و نصب الراية ص٣٦٧ ج٢.

و قوله في حديث عمرو بن حزم رضي اللّٰه عنه ليس فيما دون الاربعين صدقة و لان الحرج مدفوع، و في ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف و المعتبر في الدراهم وزن سبعة و هو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

وجهه إلى اليمن ان لاتاخذ من الكسور شيئاً.. الحديث، و هو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطوف متروك الحديث و عبادة بن نسى لم يسمع من معاذ. و قال ابن حبان كان يكذب و قال عبدالحق في احكامه كذاب. و قال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال متروك الحديث واهيه لايكتب حديثه. و قال أبومحمد الدارمي(١) في مسنده ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم إلى شرحبيل بن عبد كلال و نعيم بن عبد كلال أن في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم. و كلال بضم الكاف و تخفيف اللام. و قال الاكمل معنى الحديث لاتأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسماه كسورا باعتبار مايجب فيه، قلت أخذه عن شيخه الكاكي و قال الكاكي و قيل من فيه زائدة و فيه نوع تأمل. (و قوله في حديث عمرو بن حزم رضي اللّٰه عنه ليس فيما دون الاربعين صدقة) أي و قول النبي صلى اللّٰه عليه وسلم و هذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم(٢) (ولأن الحرج مدفوع) شرعاً فلايجب فيما زاد على الحالتين شيء إلى الاربعين (و في ايجاب الكسور ذلك) أى الحرج (لتعذر الوقوف) عليه و في بعض النسخ لفظ عليه موجود أي على الكسور، ألاترى ان من كان له مائتا درهم و سبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم و سبعة أجزاء من أربعين جزء من درهم على قولهما، و في السنة الثانية يجب خمسة دراهم و جزء واحد من اربعين جزء من درهم صحيح و جزء آخر من أربعين جزء من ثلاثة و ثلاثين جزء من أربعين جزء من درهم، و هذا لايفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي الذي لاخبرة له أصلاً، كذا ذكره الاترازي و أخذه من مبسوط أبي اليسر. (و المعتبر في الدراهم) التي تخرج في الزكاة (وزن سبعة مثاقيل) و قد فسره بقوله (و هو ان تكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) و المثاقيل جمع مثقال، قال ابن الاثير(٣) المثقال في الاصل مقدار من الوزن أى شيء كان من قليل أو كثير و الناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة و ليس كذلك، و قال الجوهري و المثقال واحد مثاقيل الذهب. قلت عشرون قيراطاً من الذهب هو مثقال(٤) و هو الدينار الواحد و الدينار

---

(١) الدارمي الخ راجع له نصب الراية ص٣٦٧ ج٢. (٢) صدقة السوائم ص٣٥ ج٤ و راجع له نصب الراية ص٣٤٠ ج٢. (٣) ابن الاثير في النهاية ص٢١٧ ج١. (٤) مثقال الخ راجع له عمدة القاري ص٢٥٧ ج٨ =>

بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه،

الواحد ستة دوانق و الدوانق جمع دانق، و الدانق بكسر النون و فتحها و هو قيراطان قاله في المغرب و فيه ايضاً ان أول من احدث الدانق الحجاج. و قال أبوعبيد الدانق سدس درهم فعلت ذلك بنوأمية فاجتمعت الامة عليه، و القيراط نصف دانق قاله الجوهري، و قال سراج الدين أبوطاهر محمد بن عبدالرشيد السجاوندي(١) في تصنيف له في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق و الدانق اربع طسوجات و الطسوج حبتان و الحبة شعيرتان و الشعيرة ستة خرادل والخردل اثني عشر فلساً و الفلس ست فتيلات و الفتيلة ست نقيرات و النقيرة ثمان قطميرات و القطميرة اثنا عشر ذرة، و ذكر فيها الدينار بحساب أهل الحجاز عشرون قيراطاً و القيراط خمس شعيرات. و في المنافع الدينار مائة شعيرة عند أهل الحجاز و عند أهل سمرقند ستة و تسعون شعيرة، و القيراط خمس شعيرات و هو طسوجتان، و الطسوج حبتان، و الحبة سدس ثمن درهم و هو جزء من ثمانية و اربعين جزء من درهم و الدرهم سبعة أعشار المثقال، فوزن الدرهم المكي سبع و خمسون حبة ستة أعشار حبة و عشر عشر حبة و هو درهم الزكاة. وقال القاضي عياض و زعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة إلى زمن عبد الملك بن مروان و انه جمعها برأى العلماء و جعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، و وزن الدرهم ستة دوانق، و هذا لايصح و لايجوز ان تكون الدراهم مجهولة و الاوقية مجهولة، و هو يوجب الزكاة في أعداد منها و تقع بها البيعات و الانكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة. قال النووي(٢) رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده، و انما كانت مجموعات من ضرب فارس و الروم و صغاراً و كباراً و قطع فضة غير مضروبة و لامنقوشة و يمنية و مغربية فجمعوا اصغرها و اكبرها فضربوها على وزنهم و لم يتغير المثقال في الجاهلية و لا في الاسلام، و أجمع أهل العصر الأول فمن بعدهم إلى يومنا هذا عليه، و قيل أول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين، حكاه ابن المسيب ثم أمر بضربها في النواحي سنة ست و سبعين، و قيل أول من ضربها سعد بن الزبير بأمر أخيه عبدالله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج، وقيل أول من ضرب الدراهم و الدنانير آدم عليه الصلاة و السلام و قال اولادي لاتندفع حوائجهم إلا بهما، و قد مر الكلام فيه ايضاً في هذا الفصل. (بذلك جرى التقدير) أى بالمذكور و هو قوله و المعتبر.. إلى آخره (في ديوان عمر رضي الله عنه) الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بأمور المسلمين، و هي

=> و شرح المهذب ص١٤ ج٦ و فتح القدير ص١٦١ ج٢. (١) السجاوندى الخ كذا في فتح القدير ص١٦٠ ج٢.
(٢) النووى في شرح المهذب ص١٥ ج٦.

و استقر الامر عليه و إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة، و إذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصاباً، لان الدراهم لاتخلو عن قليل غش لانها لاتنطبع إلا به، و تخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة، و هو ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة و سنذكر في الصرف ان شاء الله إلا ان في غالب الغش لابد من نية التجارة

قطع من القراطيس المجموعة من دون الكتب إذا جمعها، و يروى ان عمر رضي الله عنه أول من دون الدواوين أي رتب الجرائد للولاة و القضاة (و استقر الامر عليه) أى على الذي قدره عمر رضي الله عنه. (و إذا كان الغالب على الورق الفضة) الورق(١) بفتح الواو و كسر الراء، و هو المضروب من الفضة، و قد تسكن الراء، و كذلك الرقة بكسر الراء و فتح القاف المخففة. و قيل الورق الدراهم خاصة، و نقل صاحب البيان من الشافعية ان الرقة هي الذهب و الفضة، قال النووي(٢) رحمه الله و هو غلط فاحش. و في الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المصكوكة و لايقال لغيرها، و الورق المصكوك وغيره، و قيل هما المصكوك، و في المنافع الفضة تتناول المضروب وغيره، و الرقة تختص بالمضروب (فهو في حكم الفضة) لأن الغش إذا كان قليلا لايعتبر به. لأن الفضة لاتنطبع إلا بقليل الغش، فجعل القليل عفواً دون الكثير، فالفاصل بينهما بالغلبة فأيهما كان اغلب يعتبر به. (و إذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض) جمع عرض بفتح العين و سكون الراء(٣) و هو ماليس بنقد، و قيل هو المتاع (يعتبر ان تبلغ قيمته نصاباً) حتى تجب فيها الزكاة (لأن الدراهم لاتخلو عن قليل غش لأنها) أي لأن الفضة (لاتنطبع) أي لاتطاوع الضرب و لاتلين لأجل تقليبها في العمل و الصياغة (إلا به) أي بالغش اليسير (و تخلو عن الكثير، فجعلنا الغلبة فاصلة) بين القليل و الكثير (و هو) أى الكثير (ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة) أي لحقيقة الأمر بين القليل و الكثير لانهما لايتحققان إلا بالزيادة على النصف، لأن الكثير مايقابله قليل، و القليل مايقابله كثير (و سنذكره) أي و سنذكر هذا البحث أو هذا المذكور (في الصرف ان شاء الله تعالى إلا ان في غالب الغش لابد من نية التجارة)

---

(١) الورق الخ و في العمدة باب زكاة الورق ص٢ ج٩ و يقال بفتح الواو و كسرها و بكسر الراء و سكونها.
(٢) النووى في شرح المهذب ص٣ج٦. (٣) عرض بفتح العين وسكون الراء الخ و في اللسان مادة عرض العرض بالتحريك متاع الدنيا و حطامها و اما العرض بسكون الراء فماخالف الثمنين الدراهم و الدنانير من متاع الدنيا و اثاثها فكل عرض (بسكون الراء) داخل في العرض (بفتح الراء) من غيرعكس و كذا في العمدة ص٣ ج٩.

كما في سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لأنه لايعتبر في عين الفضة القيمة و لانية التجارة و الله اعلم

لوجوب الزكاة (كما في سائر العروض) اي كما لابد من نية التجارة في سائر العروض لوجوب التجارة. (إلا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً) الاستثناء من قوله - لابد من نية التجارة - لأن الفضة لايشترط فيها نية التجارة، قال الاترازي و الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب، انتهي. قلت لاسبيل إلى معرفة كون الفضة فيها قدر النصاب إلا بالخلوص و لاخلوص إلا بالنار. و قال صاحب الينابيع - و إذا كان الغالب عليه الغش فهي في حكم العروض - يريد به إذا كانت الفضة لاتخلص بالنار، و ان كان شئ يخلص منها لايكون حكمها حكم العروض، بل يجمع مافيها من الفضة و يضمه إلى ما عنده من ذهب أو فضة أو مال تجارة و يزكى الكل، و ان كانت الفضة و الغش سواء تجب فيها احتياطاً ذكره أبونصر في شرح القدوري، و قيل لاتجب، و قيل يجب فيها درهمان و نصف، و في المحيط و البدائع(١) و التحفة والقنية لايعتبر في الذهب و الفضة صفة زائدة على كونها فضة او ذهباً فيجب في المضروبة و النقرة و الحلي و التبر و المصوغ و حلية السيف و السكين و المنطقة و اللجام والسرج و الاواني و المسامير المركبة في المصحف و الكواكب فيها خلصت بالاذابة و الخواتيم و الاسورة وغيرها و يجمع بين ذلك، فاذا بلغت نصاباً يجب فيها الزكاة، و لو كان وزنها دون المائتين و بغشها تساوى المائتين لاتجب و في الينابيع إذا كانت المائتين في العدد و نقصت في الوزن لاتجب و ان قل النقص. و في البدائع لونقصت المائتان حبة في ميزان و كانت تامة في ميزان لاتجب الزكاة للشك، و للشافعية(٢) وجهان اصحهما و به قطع المحاملي و البندنيجي و الماوردي و آخرون لاتجب و الثاني تجب و هو قول الصيدلاني حكاه عنه امام الحرمين و غلطه فيه و شنع عليه و بالغ في الشناعة و عند مالك(٣) رحمه الله لو نقصت المائتان ثلثة دراهم يجب و عنه لاتمنع الحبة و الحبتان، و عنه لو نقصت دانقاً او دانقين تجب الزكاة و به قال أحمد رحمه الله. (لأنه لايعتبر في عين الفضة القيمة و لانية التجارة) أى و لايعتبر ايضاً نية التجارة بخلاف العروض، و قال الاترازي فيه نظر لانه لاحاجة إلى ذكر القيمة، و كان ينبغي ان يقول لايعتبر في عين الفضة نية التجارة، انتهى. قلت في نظره نظر، لأنه لامانع من ذكر القيمة و هذا من صفتها

---

(١) البدائع ص١٦ ج٢ و ص١٨ ج٢. (٢) للشافعية وجهان الخ راجع له شرح المهذب ص٨ ج٦ و المغنى ص٥٩٧ ج٢. (٣) و عند مالك الخ كذا في شرح المهذب ص٧ ج٦.

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة، فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا، و المثقال مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم و هو المعروف

الكاشفة فلامحذور في ذكرها فلا مجال للنظر فيه فافهم.

(فصل في الذهب)

أي هذا فصل في بيان أحكام الذهب، و وجه تأخيره عن الفضة قد مر في أول فصل الفضة. (ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب صدقة) و قال الحسن البصري رحمه الله ليس في أقل من أربعين دينارا صدقة، و هو شاذ(١) و ذهبت طائفة ان الذهب إذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة، و ان لم تكن عشرين مثقالاً، و هو قول عطاء و طاووس و الزهري و أيوب السختياني و سليمان بن حرب و كذا لازكاة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم. (فاذا كانت عشرين مثقالاً) و حال عليها الحول (ففيها نصف مثقال لما روينا) يعنى في فصل الفضة و هو حديث معاذ رضي الله عنه (و المثقال مايكون كل سبعة منها) الضمير في قوله - منها- راجع إلى قوله - مايكون او المثقال على تاويل مثاقيل - قاله السغناقي و اخذ منه الكاكي فقال هذا مختصراً (وزن عشرة دراهم) ارتفاع وزن(٢) على الخبرية عن قوله - و المثقال و قال الشراح كلهم ان هذا دور فإنه عرف في فصل الفضة و المعتبر في الدراهم وزن سبعة، و هو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل و الدور باطل، لتوقف كل منهما على الآخر، و أجاب الاكمل انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة و انما قال المعتبر من اصنافها مايكون وزن سبعة مثاقيل و كان ذلك معروفاً فيما بينهم، ثم قال هاهنا و المثقال مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم. (و هو المعروف) المراد بالمثقال هاهنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم، و لادور في ذلك، انتهى كلامه(٣) و قال الاترازي و قوله - و هو المعروف - ليس بعذر عن

---

(١) و هوشاذ و في العمدة ص٢٥٩ ج٨ باب ما ادى زكاته فليس بكنز. عن الحسن البصرى و الزهرى انهما قالا لايجب في اقل من اربعين مثقالا و الاشهر عنهما الوجوب في عشرين مثقالا كما قاله الجمهور الخ و راجع له ص٢٥٤ ج٨. (٢) ارتفاع وزن الخ كذا في الاصل و يجوز ان يكون منصوبا على الخبرية لقوله يكون. و الله اعلم. (٣) كلامه وفي الكفاية ص١٦٣ ج٢ و المثقال مايكون كل سبعة الخ هذا التعريف لزيادة الايضاح لانه عرف من قوله و هو ان العشرة منها وزن سبعة مثاقيل ان المثقال مايكون كل سبعة منه وزن عشرة دراهم و سوال الدور وهم اذ كل واحد من الدرهم و المثقال معروف لكن عرف المعتبر من الدراهم بان يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل و المثقال معروف فحصل منه ان نسبة المثقال الى الدرهم ان يكون كل سبعة منه على وزن عشرة =>

ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان لأن الواجب ربع العشر و ذلك فيما قلنا إذ كل مثقال

التشنيع، فلو قال و المثقال هو المعروف لكان شان الأمر هوناما و لكن البيان للدرهم و الدينار، ثم قال و قد ذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع مايكون عن التحقيق بعيدا الف فرسخ انتهى. قلت غرضه بهذا التشنيع على السغناقي، فإنه قال نعم فيه دور الا انه دفع تلك الشبهة بقوله و هو المعروف، فان الشيئين إذا كانا معروفين في انفسهما، و لكن الجهالة إذا وقعت في نسبة كل منهما إلى الآخر يجوز ان يعرف نسبة ذاك بهذا أو نسبة هذا بذاك. بيانه انك إذا عرفت زيداً و عمرواً بعينهما و لكنك لاتعرف نسبة كل منهما إلى الآخر بأى طريق فتقول من زيد فيجيبك المسؤول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان ثم غفلت عماعرفته فتسأله فتقول من عمرو فيقول لك أبوزيد فيحصل لك معرفة نسبة كل واحد منهما إلى الاخر و ان وقع الاستغناء للمتيقظ بالتعريف الاول و لكن كان كل ذالك التعريف بطريق الضمن لابالتصريح و لايستبعده احد، فكذالك هاهنا ذكر تعريف المثقال، و ان كان وقع الاستغناء بماذكرها هناك لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله و هو المعروف انتهى و كذلك الكاكي اجاب بهذا و فيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق بينه و بين ماقاله الاترازي اكثر من الف فرسخ. (ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان) أى ثم الواجب بعد عشرين مثقالاً في كل أربعة مثاقيل قيراطان، لأن اربعة مثاقيل ثمانون قيراطاً فكان القيراطان ربع عشرها و هو عشر مثقال، لأن المثقال كان في زمانهم عشرة دراهم، وفي الصحاح القيراط نصف دانق، و أصله قراط بتشديد الراء يدل عليه جمعه على قراريط فابدلت من أحد حرفي التضعيف ياء، و كذلك ديناراً اصله دنار بتشديد النون. و قول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح، لأن الدانق سدس الدرهم، و القيراط نصف سبع، و كل دانق قيراطان و ثلث قيراط، و في المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح، الا أن يدعى أن الدرهم كانت اثني عشر قيراطاً، و قد كان من الدراهم ماهو كذلك على عهد عمر رضي اللّه عنه أو عبد الملك، ثم صار الدرهم أربعة عشر قيراطاً و كان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي، و في الحواشي القيراط نصف دانق و شعيرة و ثلاث اخماس شعيرة. (لأن الواجب ربع العشر) أى الواجب في الزكاة ربع العشر (و ذلك فيما قلنا) أى ربع العشر فيما قلنا و هو ان في كل أربعة مثاقيل قيراطين، و القيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر (إذ كل مثقال

=> دراهم ثم صرح ببيان هذه النسبة في باب الذهب لزيادة الكشف و الايضاح و علماء هداة يفيدون ما افادوا على الكمال من غير نقص واخلال جزاهم اللّه تعالى خير الجزاء انتهى. و راجع لهذا المقام فتح القدير ص١٦٣ ج٢ و ايضا فانه كتب توجيها آخر و لكل وجهة هو موليها.

عشرون قيراطاً و ليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة رحمه الله و عندهما تجب بحساب ذلك و هي مسألة الكسور و كل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهماً. قال و في تبر الذهب و الفضة و حليهما و اوانيهما الزكاة، و قال الشافعي رحمه الله لاتجب في حلي النساء و خاتم الفضة للرجال،

عشرون قيراطاً) فتكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطاً و عشر الثمانين ثمانية و ربع الثمانية اثنان فيكون القيرطان ربع عشر اربعة مثاقيل. (و ليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة رحمه الله و عندهما تجب بحساب ذلك) أى عند أبي يوسف و محمد رحمهما الله تجب فيمادون أربعة مثاقيل بحساب مازاد. و قال في الجامع و هو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله (و هي مسألة الكسور) أى هذه المسئلة و هي وجوب الزكاة فيما دون أربعة مثاقيل عندهما، و عدم وجوبها فيه عند أبي حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعنى ان الكسور لازكاة فيها عند ابى حنيفة رحمه الله و عندهما تجب بحساب ذلك، و قد مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين، و الخلاف في الموضعين واحد. (و كل دينار عشرة دراهم في الشرع) قال الاترازي فيه نظر، لأنه أراد بهذا التقرير ان الدينار و المثقال سواء، و قد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لاوزن دينار واحد، فيكون الدينار مثل عشرة دراهم، انتهى. قلت الذي قاله قبل هذا كان في ابتداء الأمر، و تقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم، ألاترى أن الدية قد قدرت من الذهب بألف دينار، و من الورق بعشرة آلاف درهم،و في السرقة لاقطع في أقل من دينار أو عشرة دراهم (فيكون أربعة مثاقيل في هذا) أى في الخلاف المذكور بين أبي حنيفة و بين صاحبيه رحمهم الله (كأربعين درهماً) في مسألة المائتين عند زيادة اربعين درهما عليهما، لأن الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب. (قال) أى القدوري (و في تبر الذهب و الفضة) التبر بكسر التاء المثناة من فوق و سكون الباء الموحدة ماكان غير مضروب من الذهب و الفضة (و حليهما) بضم الحاء و كسر اللام، جمع حلي بفتح الحاء و سكون اللام و هو ماتحلى به المرأة من ذهب أو فضة، و قيل أو جوهر، و الحلية الزينة من الذهب و الفضة (و أوانيهما) أي الأواني المعمولة من الذهب و الفضة (الزكاة) مرفوع بالابتداء و خبره هو قوله مقدما - و في تبر الذهب والفضة. (و قال الشافعي رحمه الله لاتجب في حلي النساء و خاتم الفضة للرجال) و به قال مالك(١) و أحمد رحمهما الله

---

(١) و به قال مالك الخ راجع له عمدة القاري باب الزكاة على الاقارب ص٣٣ ج٩ و اوجز المسالك ص١٦٣ ج٣ و شرح المهذب ص٣٢ ج٦ و المغني ص٦٠٥ ج٢ و فتح القدير ص١٦٤ ج٢ و معارف السنن ص٢٢٧ ج٥ و في =>

لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة، و لنا أن السبب مال نام، و دليل النماء موجود و هو الاعداد للتجارة خلقة، و الدليل هو المعتبر بخلاف الثياب.

في رواية و اسحاق و قد كان الشافعي يقول بهذا في العراق و توقف في مصر، و قال هذا مما استخير الله فيه، و قال الليث ماكان من حلى يلبس و يعار فلازكاة فيه، و ان اتخذ للتحرز عن الزكاة ففيه الزكاة. و قال أنس رضي الله عنه يزكى عاما واحداً لاغير. و قال الحسن البصري وعبدالله بن عتبة و قتادة و أحمد مرة، زكاته عاريته و يروى ذلك عن ابن عمر و جابر إذا زكاه مرة (لانه) أي لأن الحلي (مبتذل في مباح) و هو الحلى الذي يباح استعماله. و كل ماكان كذلك فلازكاة فيه (فشابه) أى الحلي الذي يباح استعماله فشابه (ثياب البذلة) و هي ثياب المهنة. (ولنا أن السبب) أى سبب وجوب الزكاة (مال نام) اصله نامي كقاض اصله قاضي فاعل اعلاله (و دليل النماء موجود) كأنه جواب عن سؤال مقدر و هو ان يقال فمن أين النماء فيه، فأجاب بقوله - و دليل النماء موجود - (و هو الاعداد للتجارة خلقة) أى من حيث الخلقة فلايبطل هذا الوصف باعداده للاستعمال (و الدليل هو المعتبر) أي الدليل الذي يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النماء (بخلاف الثياب) هذا جواب عن قوله - فشابه ثياب البذلة - لأنه لا اعداد فيها لا من العبد و لا من الشرع، و قولنا مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمرو بن العاص و ابي موسى الاشعري و ابن مسيب و ابن جبير و عبد الله بن شداد و عطاء و طاووس و ميمون بن مهران و أيوب و ابن سيرين و مجاهد و الضحاك و جابر بن زيد و علقمة و الاسود و عمر بن عبد العزيز و الثوري و الزهري و ذكر الهندواني و الاوزاعي و ابن شبرمة و الحسن بن حى و استحبه الحسن قال الزهري

=> العمدة و اما مسئلة الحلى ففيها خلاف بين العلماء فقال ابوحنيفة و اصحابه و الثورى تجب فيها الزكوة و روى ذالك عن عمر بن الخطاب و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عمرو بن العاص (كذا في المغنى) و عبدالله بن عباس رضي الله عنهم و به قال سعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و عطاء و محمد بن سيرين و جابر بن زيد و مجاهد و الزهري و طاووس و ميمون بن مهران و الضحاك و علقمة والاسود و عمر بن عبدالعزيز و زاد الهمداني و الاوزاعي و ابن شبرمة و الحسن بن حى و قال ابن المنذر و ابن حزم الزكاة واجبة بظاهر الكتاب و السنة و قال مالك و احمد و اسحاق و الشافعي رحمهم الله في اظهر قوليه لاتجب الزكاة فيها و روى ذالك عن ابن عمرؓ و جابر بن عبدالله و عائشة و القاسم بن محمد و الشعبي انتهى و زاد المغنى اسماء رضي الله عنها و قتادة و محمد بن على و عمرة و اباعبيد و اباثور و في الجوهر النقى ص١٤٠ ج٤ مع البيهقي و في المعالم للخطابي (الشافعي) الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها و الاثر يؤيده و الاحتياط ادائها انتهى.

مضت السنة أن في الحلي الزكاة و هو قول عائشة و أم سلمة و فاطمة بنت قيس رضي الله عنهن ذكره عبدالحق في الاحكام الكبرى. فان قلت ما مستند أصحابنا في الاحاديث قلت روى أبودادو(١) و النسائي عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه و سلم و معها ابنة لها و في يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال أتعطين زكاة هذا قالت لا، قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار قال فخلعتهما و ألقتهما إلي النبي صلى الله عليه وسلم و قالت هما لله و لرسوله، و المسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار. و روى أبوداود أيضاً في سننه حدثنا محمد بن ادريس الرازي حدثنا عمر بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر أن محمد بن عمرو بن عطاء أخبره عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فقالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ماهذا يا عائشة، فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول الله، قال افتؤدين زكاتهن. فقلت لا، قال هو حسبك من النار انتهى. و الفتخات جمع فتخة بالفاء و سكون التاء المثناة من فوق و بالخاء المعجمة و هي الخاتم الذي لا فص له. و روى أحمد في مسنده(٢) حدثنا علي بن عاصم عن عبد الله بن عثمان بن خيثم عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد قالت دخلت انا و خالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم و علينا اسورة من ذهب فقال لنا أتعطيان زكاتها، فقلنا لا، فقال لنا أماتخافان ان يسوركما الله اسورة من نار أديا زكاته. و روى الدارقطني(٣) في سننه عن نصر بن مزاحم عن أبي بكر الهذلي حدثنا شعيب بن الحجاب عن الشعبي قال

(١) ابوداود باب الكنز ماهو ص٢٢٥ ج١ و النسائي باب زكاة الحلى ص٣٤٣ ج١ و البيهقي ص١٤٠ ج٤ و نصب الراية ص٣٦٩ ج٢ و تلخيص الحبير ص١٧٥ج٢. (٢) في مسنده ص٤٦١ ج٦ و نصب الراية ص٣٧٢ ج٢ و فتح القدير ص١٦٤ ج٢ و من الاثار التي يستدل بها الحنفية السادة مارواه ابن ابي شيبة ص١٥٣ ج٣ كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي موسي الاشعري رضي الله عنه ان من مر من قبلك من نساء المسلمين ان يصدقن من حليهن. و ما اخرج عبد الرزاق ص٨٣ ج٤ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال في الحلى زكوة و رواه الطبراني ايضا و مااخرج ابن ابي شيبة ص١٥٤ ج٣ عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه كان يامر نسائه ان يزكين حليهن و اخرج الدارقطني ص١٠٧ ج٢ نحوه و مااخرج ابن ابي شيبة ص١٥٤ ج٣ عن عطاء و ابراهيم النخعي و سعيد بن جبير و طاووس و عبدالله بن شداد انهم قالوا في الحلي زكوة كذا في نصب الراية ص٣٧٤ ج٢ و قداخرج عبدالرزاق ص٨٣ ج٤ و مابعده ايضا بعض هذه الاثار. (٣) الدارقطني ص١٠٧ ج٢.

سمعت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها تقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بطوق فيه سبعون مثقالاً من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا و ثلاثة ارباع مثقال. و روى الدارقطني أيضا عن يحيى بن أبي انيس عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامرأتي حلياً من ذهب عشرين مثقالاً، قال فأد زكاته نصف مثقال. و روى أيضا عن قبيصة عن سفيان عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي حليا و ان زوجي خفيف ذات اليد و ان لي بني أخ افيجزئ عني أن أجعل زكاة الحلي فيهم، قال نعم(١). وروى الدارقطني أيضا عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحلي زكاة. و روى ابوداود(٢) من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس أوضاحاً من ذهب فقلت يارسول الله أكنز هو، فقال مابلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز، انتهى، و الاوضاح جمع وضح و هو الحلي. فان قلت روى الترمذي(٣) حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب.. الحديث، ثم قال ابن لهيعة ضعيف و لايصح في هذا الباب شيء، انتهى. قلت ماعلينا من هذا و الطريق الذى رواه أبوداود صحيح(٤) وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح، و قال المنذري اسناده لامقال فيه، و خالد بن الحارث إمام فقيه احتج به البخارى و مسلم، و كذلك احتجا بحسين المعلم، و قول الترمذي ولايصح في هذا الباب شيء قال فيه المنذري لعله قصد الطريقين اللذين ذكرهما هو، فان حديث أبي داود رحمه الله لامقال فيه، و عمرو بن شعيب و ان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين و حكى البخاري و تبعه فيما حكاه الترمذي عنه قال رأيت أحمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه و علي بن المديني و أباعبيد و عامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه

---

(١) قال نعم قال في الجوهر النقي ص١٣٩ ج٤ باب من قال في الحلي زكوة في سند هذا الحديث و هذا السند رجاله ثقات و الرفع فيه زيادة من ثقة فوجب قبوله. (٢) ابوداود باب زكوة الحلى ص٣٢٥ ج١ و الحاكم في المستدرك ص٣٩٠ و الدارقطني ص١٠٥ ج٢ و البيهقي ص٨٣ ج٤. (٣) الترمذي باب زكوة الحلى ص٨١ ج١

(٤) صحيح و في نصب الراية ص٣٧٠ ج٢ و قال المنذري في مختصره اسناده لامقال فيه فان اباداود رواه عن ابي كامل الجحدري و حميد بن مسعدة و هما من الثقات احتج بهما مسلم و خالد بن الحارث امام فقيه احتج به البخاري و مسلم و كذالك حسين بن ذكوان المعلم احتجا به في الصحيح و وثقه ابن المديني و ابن معين و ابوحاتم و عمرو بن شعيب فهو من قد علم و هذا اسناد تقوم به الحجة ان شاء الله تعالى انتهى.

عن جده ماتركه أحد من المسلمين فمن الناس من بعدهم. فان قلت في حديث عائشة رضى الله عنها محمد بن عطاء قال الدارقطني هو مجهول، قلت(١) قال البيهقي في المعرفة هو محمد ين عمرو بن عطاء لكنه لما نسبه الى جده فظن الدارقطني انه مجهول و ليس كذلك انتهى. و تبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق، و قال ابن القطان خفى عليه كما خفي على الدارقطني و هو من الثقات، و يحيى بن أيوب أخرج له مسلم و عبيد الله بن أبي جعفر من رجال الصحيحين، و كذلك عبدالله بن شداد، و الحديث على شرط مسلم و اخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن عمرو بن عطاء، و قال صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. فان قلت في حديث اسماء على بن عاصم رماه يزيد بن هارون بالكذب و عبد الله بن خيثم قال ابن معين أحاديثه ليست بالقوية و شهر بن حوشب قال ابن عدى لايحتج بحديثه قلت علي بن عاصم بن صهيب بن سنان الواسطي وثقه احمد، و روى عنه و قال يحيى بن زكريا صدوق، و روى له ابوداود و الترمذي و ابن ماجة. و عبد الله بن خيثم هو عبد الله بن عثمان بن خيثم القارئ، قال يحيى بن معين هو ثقة حجة، و وثقه العجلي و ابوحاتم و النسائي و روى له مسلم و الاربعة، و شهر بن حوشب الاشعري الشامي الحمصي، و يقال الدمشقي وثقه يحيى، و عنه ثبت، و عن احمد ما احسن حديثه و وثقه، و روى له مسلم مقروناً بغيره و روى له الاربعة. فان قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصر بن مزاحم قال أبوخيثم كان كذاباً، و قال ابن معين حديثه ليس بشئ، و أبوبكر الهذلي قال الدارقطني متروك، و قال ابن الجوزي قال غندر هو كذاب، و قال ابن معين و ابن المديني ليس بشئ، قلت(٢) أخرجه أبونعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب الحبحاب به سواء. فان قلت حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال الدارقطني هو مرسل موقوف، قلت فليكن فنحن نعمل به، و حديثه الآخر عن قبيصة بن عقبة أحد مشايخ البخاري، و اكثر منه في الصحيح، و لايلتفت إلى ماقاله ابن القطان انه يخطئ كثيراً. فان قلت حديث أم سلمة فيه ثابت بن عجلان، قال البيهقي تفرد به ثايت. قلت(٣) لايضر، فان البخاري أخرج له و أخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر عن ثابت به و قال صحيح على شرط البخاري و لم يخرجاه، و محمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث عن الثقات، و قال ابن الجوزي في التنقيح و هذا وهم قبيح، فان محمد بن مهاجر الكذاب ليس هو هذا، فان الذي يروى

(١) قلت الخ كذا في نصب الراية ص٣٧١ ج٢. (٢) قلت الخ كذا في نصب الراية ص٣٧٣ ج٢. (٣) قلت لايضر الخ كذا في نصب الراية ص٣٧٢ ج٢.

فصل في العروض

عن ثابت بن عجلان ثقة شامي و أخرج له مسلم في صحيحه، و أما محمد بن مهاجر الكذاب فانه متأخر عنه. و أما أحاديث الخصوم(١) فمنها مارواه ابن الجوزي في التحقيق بسنده عن عافية بن أيوب عن ليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلى زكاة، لاأصل له(٢) و فيه عافية بن أيوب مجهول، فمن احتج به مرفوعاً كان معزرا بذنبه داخلا فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين. و قال السروجي رحمه الله هذا غريب من البيهقي مع تعقبه للشافعي، و قال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضي الله عنه. و منها ماروواه مالك رحمه الله(٣) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يحلي بناته و جواريه الذهب ثم لايخرج من حليهن الزكاة. و منها ماروواه الدارقطني(٤) عن شريك عن علي بن سليمان قال سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الحلى قال ليس فيه زكاة.

(فصل في العروض)

أي هذا فصل في بيان حكم الزكاة في العروض. العروض بضم العين جمع عرض(٥) و هو المتاع القيمي، و قيل هو ماليس بنقد، و العرض بفتحتين حطام الدنيا، كذا في المغرب و الصحاح، و فيه العرض بسكون الراء المتاع و كل شيء فهو عرض سوى الدراهم و الدنانير، و قال أبوعبيد الامتعة التي لايدخلها كيل و لاوزن، و لايكون حيواناً و لاعقاراً، و قال السغناقي فعلى هذا جعل العروض هاهنا جمع عرض بسكون الراء أولى بل هو واجب لأنه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم و الدنانير و الحيوانات و العرض بالضم الجانب و منه أوصى بعرض من ماله أي بجانب منه بلاتعيين، و العرض بالكسر مايحمد الرجل و يذم عند وجوده و عدمه، و انما أخر هذا

(١) و اما احاديث الخصوم الخ راجع له نصب الراية ص٣٧٤ ج٢. (٢) لا اصل له قال البيهقي في المعرفة لا اصل له و انما يروي عن جابر من قوله كذا في نصب الراية ص٣٧٤ ج٢. (٣) مالك رحمه الله في المؤطا عنوان مالازكوة في الحلى ص٢٨٠ (٤) الدارقطني ص١٠٩ ج٢ و قد اخرج ابن ابي شيبة ص١٥٥ ج٣ و عبدالرزاق ص٨٢ ج٤ الآثار التي تدل على عدم الزكوة في الحلي و قال ابن الهمام في فتح القدير ص١٦٥ ج٢ و اما ماروى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلى زكاة قال البيهقي باطل لااصل له انما يروى عن جابر من قوله و اما الآثار المروية عن ابن عمر و عائشة و اسماء بنت الصديق فموقوفات و معارضات بمثلها عن عمر انه كتب الى ابى موسى الاشعرى رضي الله عنهما ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن رواه ابن ابي شيبة. (٥) عرض الخ و قد ذكر نبذ من هذا البحث قبل اوراق.

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب

الفصل للاختلاف فيها، أو لأنها تقوم بالنقدين فيكون بناء عليهما. (الزكاة واجبة في عروض التجارة) قال ابن المنذر اجمع أهل العلم(١) على وجوب الزكاة في العروض، و رويناه عن عمر ابن الخطاب و ابن عباس رضي الله عنهما و الفقهاء السبعة ابن المسيب و القاسم بن محمد و عروة بن الزبير و ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرب و خارجة بن زيد و عبيدالله بن عبدالله بن عتبة و سلمان بن يسار و طاووس و الحسن البصري و ابراهيم النخعي و الاوازاعي و الثوري و الشافعي و أحمد و اسحاق وغيرهم. و قال ربيعة و مالك لازكاة في عروض التجارة مالم تنض و تصير دراهم أو دنانير فحينئذ تلزمه زكاة عام واحد، و قال في المبسوط(٢) و إن مضى عليها أحوال، و قالت الظاهرية لازكاة في العروض للتجارة، و عن ابن عباس رضى الله عنه كذلك. (كائنة ماكانت) كلمة - ما - مصدرية(٣) و كانت تامة، و كائنة نصب على الحال، و التقدير الزكاة واجبة حال كونها من أى شيء كان من جنس ماتجب فيه الزكاة كالسوائم أو من جنس مالاتجب فيه الزكاة كالثياب و البغال و الحمر، لأن المعتبر فيها الغناء بقيمتها، و ذلك موجود في جميع الاشياء (إذا بلغت قيمتها) اي قيمة العروض (نصاباً من الورق) بكسر الراء أي الفضة المضروبة (او الذهب) المضروب، و في الذخيرة و المرغيناني يعتبر في تقويم العروض للتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبيداً للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتان، و لاتساوى مائتي دراهم مضروبة لاتجب فيه الزكاة و ان وجبت في رأس ماله لان عين الذهب و الفضة لايعتبر فيها الضرب و لاالتقويم، و انما جعل نصابها من قيمتها لأنه لانصاب لها في نفسها، و المقصود منها ليست اعيانها، و انما المقصود هو التمول بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها و هو القيمة ثم الزكاة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكاة. و قال الشافعي رحمه الله في قيمتها. فان قلت كل مال اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به، اصله الاعيان الماشية، قلت نصابها عندنا من أعيانها، و انما يعتبر التقويم ليعلم أن العين قد بلغت مقداراً

---

(١) اجمع اهل العلم الخ راجع له شرح المهذب باب زكاة التجارة ص٤٧ ج٦ و المغنى ص٦٢٢ ج٢ و اوجز المسالك ص١٧٩ ج٣ زكوة العروض و في المغنى روى ذالك عن عمر و ابنه و ابن عباس الخ. (٢) المبسوط للسرخسي ص١٩٠ ج٢ و نصه ان الزكاة تجب في عروض التجارة اذا حال عليها الحول عندنا و قال مالك رحمه الله تعالى اذا باعها زكى لحول واحد و ان مضى عليها في ملكه احوال و قال نفاة القياس لاشئ فيها الخ. (٣) مامصدرية الخ. و ذكر التركيب في فتح القدير ص١٦٦ ج٢ فراجع ان شئت و تشكر.

لقوله عليه الصلوة و السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

معلوماً كما يتعين الوزن و العدد ليبلغ وزناً معلوماً و عدداً معلوماً. (لقوله عليه الصلاة و السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها إلى آخره، و هذا حديث غريب(١) لايعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم، و من رواه منهم، و في الباب احاديث مرفوعة و موقوفة فمن المرفوعة مارواه أبوداود(٢) في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثنا يحيى بن حسان حدثنا سليمان بن موسى أبوداود، حدثنا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب حدثني خبيب بن سليمان عن ابيه سليمان بن سمرة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع و سكت عنه فيدل على انه صحيح(٣) عنده و كذلك المنذري بعده. و قال ابوعمر بن عبدالبر هذا الحديث رواه أبوداود وغيره باسناد حسن. و منها مارواه الحاكم في مستدركه(٤) باسناده إلى أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عيه وسلم يقول في الإبل صدقتها و في البقر صدقتها و في البز صدقته، و من رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لايعدها لغريم و لاينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة، و صححه الحاكم و قال على شرط الشيخين. و منها مارواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالرقيق الرجل و المرأة الذي هو تلاده و هم عملة لايريد بيعهم أن لايخرج عنهم صدقة، و كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع، و رواه الدارقطني(٥) أيضا. و من الموقوفة مارواه أحمد(٦) في مسنده و عبد الرزاق في مصنفه و الدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبدالله بن أبي سلمة عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال كنت أبيع الادم و الجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اد صدقة مالك، فقلت ياأمير المؤمنين انما هو في الادم و الجعاب قال قومها ثم اخرج صدقتها. ومنها مارواه عبد الرزاق(٧) في مصنفه أخبرنا ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر

(١) حديث غريب الخ راجع له نصب الراية ص٣٧٥ج٢ (٢) ابوداود باب العروض اذا كانت للتجارة ص٢٢٥ ج١ و البيهقي ص١٤٦ج٤. (٣) صحيح عنده اى صالح للاحتجاج عنده كما هو المقرر في اصوله. (٤) في مستدركه ص٣٨٨ و قال الحافظ في الدراية اسناده حسن كذا في هامش نصب الراية ص٣٧٦ ج٢. (٥) الدارقطني باب زكاة مال التجارة ص١٢٨ج٢ و نصب الراية ص٣٧٦ ج٢. (٦) احمد في مسنده ص..... و عبدالرزاق ص٩٦ ج٤ و الدارقطني ص١٢٥ ج٢ و كتاب الام ص٣٩ ج٢ و نصب الراية ص٣٧٨ ج٢. (٧) عبدالرزاق ص٩٧ ج٤ و نصب الراية ص٣٧٨ ج٢.

و لأنها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع، و يشترط نية التجارة ليثبت الاعداد، ثم قال يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء، قال رحمه الله و هذا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله

رضي الله عنهما قال كان فيما كان من مال في رقيق او في دواب أو بز للتجارة يدار لتجارة الزكاة فيه كل عام. و منها مارواه البيهقي(١) من طريق أحمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ليس في العروض زكاة إلا ماكان للتجارة. و منها مارواه عبدالرزاق(٢) عن عروة بن الزبير و سعيد بن المسيب و القاسم قالوا في العروض تدار الزكاة كل عام لاتؤخذ منها الزكاة حتى يأتي ذالك الشهر عام قابل. (ولأنها) أي و لان العروض (معدة) أي مهيأة (للاستنماء) أي لطلب النماء (باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع) المعد بضم الميم و فتح العين و تشديد الدال و هو الذهب و الفضة (ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد) أي حالة الشراء اما إذا كانت النية بعد الملك فلابد من اقتران عمل التجارة بنيته، لان مجرد النية لاتعمل فلايصير للتجارة حتي يبيعه بالاجماع إلا عند الكرابيسي(٣) من أصحاب الشافعي رحمه الله و احمد في رواية فانه يصير للتجارة بمجرد النية و في جوامع الفقه السائمة إذا نوى انه ان وجد ربحاً يبيعها لايبطل السوم مالم يفعل بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة، و كذا العبد إذا نواه للخدمة، و لو اشترى الحلاب شياها او القصاب اللحم فهي للتجارة، و ان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة، لان الرعي للتخفيف في المؤنة. (ثم قال رحمه الله) أي القدوري أو محمد رحمهما الله (يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء) أي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو أنفع للفقراء، و هو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم و لابد أن يقوم بمايبلغ نصاباً حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصاباً، و إذا قومت بالذهب لاتبلغ نصاباً تقوم بالدراهم و بالعكس كذلك. فان قلت في خلافه حق للمالك و نظر له و حقه يعتبر، ألا ترى انه عليه الصلاة و السلام نهى عن أخذ كرائم الاموال في الزكاة و اشترط الحول فيها. قلت المالك أسقط حقه باستنماء مدة الحول فيوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان (قال) اي المصنف رحمه الله (و هذا) أي هذا الذي ذكرناه بالتقويم بما هو أنفع للمساكين (رواية عن أبي حنيفة رحمه الله) في التقويم

---

(١) البيهقي ص١٤٧ ج٤ و الشافعي في كتاب الام ص٣٩ ج٢ و نصب الراية ايضا. (٢) عبدالرزاق ص٩٧ ج٤ و نصب الراية ايضاً. (٣) عند الكرابيسي راجع له شرح المهذب ص٤٨ ج٦.

و في الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء، و تفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً، و عن أبي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية، و ان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب. و عن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب و المستهلك

أربعة أقوال، احدها هذا المذكور و كذا ذكر في الامالي يقومها بأنفع النقدين للفقراء، و في التحفة و القنية يقومها بأوفر القيمتين و انظرهما و اكثرهما زكاة. (و في الاصل) أي المبسوط (خيره) أى خير أبوحنيفة رحمه الله المالك في التقويم بماشاء من النقدين، و هذا هو القول الثاني (لأن الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء) لأن التقويم لمعرفة مقدار المالية و النقدان في ذلك سواء. (و تفسير الانفع أن يقومها بمايبلغ نصاباً) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ما المراد من قوله في القول الأول - يقومها بما هوالانفع - فان الانفع الذي هو فعل يحتمل ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقاً. فاجاب بقوله و تفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون التقويم بمايبلغ نصاباً هذا هو الانفع لهم لامطلق النفع. (و عن أبي يوسف رحمه الله انه يقومها بمااشترى) و به قال الشافعي رحمه الله(١) في وجه، و هذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها (ان كان الثمن من النقود) أى من الدراهم أو الدنانير (لأنه ابلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمتها مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء و الظاهر انه اشتراها بقيمتها فكان هذا النقد اكثر تعريفاً لقيمتها من نقد آخر. (و ان اشتراها بغير النقود) بان اشتراها بالعروض (قومها بالنقد الغالب) من نقود البلد فانه لو اشتراها بعروض فانه لايصلح تقويمها للاشياء، و كذا لو ورثه فوجب التقويم بغالب نقد البلد، و ان كان مسافراً يقومها في البلد الذي يصير اليه. (و عن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال) هذا هو القول الرابع، و به قال الشافعي رحمه الله في وجه قوله - على كل حال - يعني سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره لأن كل مايحتاج فيه إلى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب (كما في المغصوب و المستهلك) أى كما يقوم بالنقد الغالب وقت الحاجة إلى تقويم المغصوب والذي استهلكه شخص فلايقوم إلا بالنقد الغالب في البلد. و في المجتبى الوجوب بالعرض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها أو ربع عشر عينها و هو أحد قولى الشافعي رحمه الله و في قول عنه يؤدى ربع عشر قيمتها حتى لو أدى ربع عشر عينها لايجوز، و قال

---

(١) و به قال الشافعي رحمه الله تعالى راجع له شرح المهذب ص٦٣ ج٦.

و إذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكاة لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه أما لابد منه في ابتدائه للانعقاد و تحقق الغناء و في انتهائه للوجوب و لاكذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف مالو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول، و لاتجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة و لاكذلك في

بعض أصحاب الشافعي رحمهم الله فيه ثلاثة اقوال (١) في قول يخرج ربع عشر القيمة و هو نصه في الام و عليه الفتوى، و في قول ربع عشر العرض، و هو قول أبي يوسف و محمد رحمهما الله و في قول يتخير بينهما و هو قول أبي حنيفة رحمه الله كذا في الحلية. (و اذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك) أى فيما بين طرفي الحول (لايسقط الزكاة) و انما قيد بالنقصان احترازاً عن هلاك كل النصاب، فانه ينقطع الحول به بالاتفاق، و ذكر النصاب مطلقاً ليتناول كل مال تجب فيه الزكاة كالنقدين و السوائم، و قال زفر رحمه الله يشترط كمال النصاب من أوله إلى آخره، و الشافعي رحمه الله فيه أربعة أقوال(٢). أحدها: انه لو تلف بعض النصاب أو اتلفه ينقطع الحول، و قال مالك و أحمد رحمهما الله ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكاة لاينقطع الحول و إلا ينقطع. و الثاني: مثل مذهبنا. و الثالث: يعتبر في آخر الحول. و الرابع: انه يعتبر بعض التنقيص دون بعض الكساد، و في السوائم و النقدين يعتبر و يشترط كمال النصاب في جميع الحول. و في المحيط اشترى عصيراً للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة، و كذا شاة التجارة إذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة و عبد التجارة إذا قتل خطأ فدفع قيمته، فالباقي للتجارة بخلاف العمد لوصالحه الولى على عبد أو غيره لم يكن للتجارة و تبطل بالكتابة، و إذا عجز لايعود للتجارة، و لو باع مال التجارة في الحول بجنسها أو بغير جنسها لاينقطع الحول والدين في خلال الحول لايقطع حكم الحول و ان كان مستغرقا و قال زفر رحمه الله يقطع. (لأنه يشق اعتبار الكمال في اثنائه) أي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لأنه قد يزيد و قد ينقص، و اعتبار الزيادة و النقصان في كل ساعة يفضى إلى الحرج و ذلك مدفوع (اما لابد منه) أي من كمال النصاب (في ابتدائه) أي في ابتداء الحول (للانعقاد) أي لانعقاد السبب (و تحقق الغناء و في انتهائه) أى انتهاء الحول (للوجوب) أي لوجوب الزكاة (ولا كذلك) أي و ليس الحكم كما ذكر (فيما بين ذلك) أي فيما بين الابتداء و الانتهاء. (لأنه حالة البقاء بخلاف مالو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول، و لاتجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة و لاكذلك في

---

(١) ثلاثة اقوال الخ راجع له شرح المهذب ص٦٨ج٦. (٢) اربعةاقوال راجع له شرح المهذب ص١٩ج٦ و ص٥٥ج٦.

المسألة الأولى لأن بعض النصاب باق فبقي الانعقاد. قال و تضم قيمة العروض إلى الذهب و الفضة حتى يتم النصاب، لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة و إن افترقت جهة الاعداد و يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية، و من هذا الوجه صار سبباً

المسألة الأولى، لأن بعض النصاب باق فبقى الانعقاد) أي بقاء شيء من النصاب لتضم المستفاد اليه و لو خاتم فضة و ذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في اثناء الحول انقطع الحق لعدم النصاب، و الانعقاد جميعاً لعدم المحل. (قال و تضم قيمة العروض إلى الذهب و الفضة حتى يتم النصاب) هذا بالاجماع (لأن الوجوب) أي وجوب الزكاة (في الكل) أي قيمة العروض و الذهب و الفضة (باعتبار التجارة) اي يجب باعتبار التجارة (و ان افترقت جهة الاعداد) أي التهيئة للتجارة، لأن الاعداد في العروض من جهة العباد لاعداد التجارة، و في الذهب و الفضة من الله عزوجل حيث خلقهما للتجارة. (و يضم الذهب إلى الفضة) عندنا خلافاً(١) للشافعي رحمه الله، لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا في كيفية الضم على مايجئ الآن، و قال الشافعي(٢) و احمد في رواية و ابوثور و داود لاتضم (للمجانسة من حيث الثمنية) أي علة الضم هي المجانسة بين الذهب و الفضة باعتبار الثمنية لان كل واحد منهما ثمن فاذا كان ماهو ابعد في المجانسة علة للضم و هو العروض فلان يكون في الاقرب أولى (و من هذا الوجه صار سبباً) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب و الفضة سبباً لوجوب الزكاة، و دليل الشافعي رحمه الله انهما جنسان مختلفان فلايضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما كالسوائم. قلنا هذا ينتقض بضم العروض إلى العروض، و الى الدراهم و لايرد السوائم لان علة الضم هي المجانسة و هي ظاهرة بين الذهب والفضة لانهما يقوم بهما الاشياء و كذا بين عروض التجارة و الذهب و الفضة، لأن الكل للتجارة بخلاف السوائم لأنها لامجانسة بينهما عند اختلاف الجنس فلايضم بعضها إلى بعض، و كذا لامجانسة بينها و بين الذهب و الفضة لأنها ليست للتجارة، و لنا ايضاً ماروى عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب إلى الفضة لايجاب الزكاة و السنة إذا أطلقت يراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط(٣) و البدائع وغيرهما، و بكير بن عبدالله بن

---

(١) خلافا للشافعي رحمه الله الخ راجع له شرح المهذب ص١٨ ج٦ و اوجز المسالك ص١٨٥ ج٣ و المغنى ص٥٩٧ ج٢. (٢) الشافعي الخ والامام مالك مع القائلين بالضم كما في المغني وغيره. (٣) المبسوط للسرخسى ص١٠٢ ج٢ و البدائع ص١٩ ج٢.

ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة رحمه الله و عندهما بالاجزاء و هو رواية عنه، حتى ان من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما، هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون

الاشج القرشي روى له جماعة. (ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة رحمه الله) ان شاء قوم العروض، و يضمها إلى الدراهم و الدنانير، و إن شاء قوم الدراهم و الدنانير فيضم قيمتها إلى قيمة العروض، و به قال الاوزاعي و الثوري و احمد في رواية (وعندهما بالاجزاء) أى عند أبي يوسف و محمد الضم بالاجزاء، و به قال مالك و احمد في رواية، و لايرى الامام الشافعي بالضم، و به قال أحمد في رواية و أبوثور و داود، و ذهب آخرون إلى أن الضم انما يكون إذا كمل النصاب من احدهما، بيان ذلك إذا كان أحدهما ثلث النصاب فلابد أن يكون الآخر ثلثي النصاب و كذلك النصف وغيره، ولو كانت عشرة دنانير و مائة درهم، و قيمة الدنانير مائة يجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة و عندهما باعتبار الاجزاء، و لو كانت مائة درهم و خمسة دنانير قيمتها خمسون لايضم بالاتفاق كذا في التحفة و لو كانت مائة و خمسين درهما و خمسة دنانير و قيمة الدنانير لاتساوى خمسين درهماً تجب الزكاة على قولهما. و اختلف المشائخ على قول أبي حنيفة رحمه الله، قال بعضهم لاتجب عنده لأن الضم عنده باعتبار القيمة و يضم الأقل إلى الاكثر لأن الاقل تابع للأكثر فلايكمل النصاب. و قال الفقيه أبوجعفر تجب على قوله و هو الصحيح و يضم الاكثر إلى الأقل كذا في المختلفات.. و ذكر البزدوي يضم بالقيمة و بالاجزاء عنده، و عندهما بالاجزاء فقط، و في الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر إلى قيمتها أو من أحدهما نصف و ربع، و من الآخر ربع، او من احدهما نصف و ربع و ثمن، و من الآخر ثمن. و في المحيط لو زاد على النصابين اقل من أربعين درهما و أقل من اربعة مثاقيل من الذهب تضم احدى الزيادتين إلى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما او أربعة مثاقيل عنده، و عندهما لاتضم، لأن الزكاة تجب في الكسور عندهما و النصاب ليس بشرط فيهما (و هو رواية عنه) أي الضم بالاجزاء كما هو مذهب صاحبيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه، و في المفيد رواها الحسن عنه. (حتى ان من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما) هذا بيان نتيجة الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله و صاحبيه في كيفية ضم الذهب إلى الفضة و هو ظاهر. (هما يقولان) أي أبويوسف و محمد يقولان (ان المعتبر فيهما القدر دون

القيمة حتى لاتجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين و قيمته فوقها، هو يقول ان الضم للمجانسة و هي تتحقق(١) باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله أعلم.

القيمة) أى الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لاقيمتهما (حتى لاتجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين و قيمته فوقها) في مصوغ نحو ابريق أو كأس أو نحوهما إذا كان وزنه أقل من مائتي درهم و قيمته مائتا درهم لاتجب الزكاة فيها بالاتفاق، لأن القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر حقوق العباد. (هو يقول) أي أبوحنيفة رحمه الله يقول (ان الضم للمجانسة) أى ضم الذهب إلى الفضة للمجانسة بينهما في الثمنية (وهي) أى المجانسة (تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة) و اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة، و مسألة المصوغ ليست فيما نحن فيه، إذ ليس فيها ضم شيء إلى آخر حتى تعتبر القيمة، فإن القيمة في النقود انما تظهر شرعاً عند مقابلة احدهما بالآخر و هاهنا ليس كذلك (فيضم بها) أى فيضم الذهب إلى الفضة بالقيمة يعنى باعتبارها.

---

(١) و هي تتحقق –ن– و هو يتحقق.

باب فيمن يمر على العاشر
إذا مرَّ على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر

(باب فيمن يمر على العاشر)

أى هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر، و ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط و شرح الجامع الصغير، و وجه المناسبة فيه ظاهرة، لأن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها، إلا ان العاشر كمايأخذ من المسلم يأخذ من الذمي و المستأمن و ليس المأخوذ منهما زكاة، فقدم الزكاة على هذا الباب و على مابعده لأن الزكاة احدى أركان الدين، و أما تقديم الصلاة عليها فظاهر و لفظ العاشر اسم فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشراً بالضم إذا اخذت منهم عشر أموالهم، فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على أخذه من الحربي لا من المسلم والذمي لأنه يأخذ من المسلم ربع العشر، و من الذمي نصف العشر، و من الحربي العشر، فعلى كل حال يطلق عليه اسم العاشر، و في الصحاح(١) عشرت القوم أعشرهم بضم الشين عشرا بضم العين إذا أخذت عشر أموالهم، و منهم العاشر، و العشار بتشديد و عشرت القوم اعشرهم بالكسر عشراً بالفتح إذا صرت عاشرهم و عاشر العشرة احدهم، و عاشر التسعة مصير التسعة عشرة بنفسه، و العاشر من يعينه الإمام لأخذ الصدقات من التجار من المال الذي تجب فيه الزكاة و يامن التجار بمقامه في المفاوز من قطاع الطريق و اللصوص. فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العاشرين و ذمهم، قلت هذا محمول على من يأخذ اموال الناس ظلماً و هم اليوم المكاسون الذين يأخذون من التجار في مصر و الشام و حلب في اكثر من عشرة مواضع ظلماً و عدواناً و يقولون نأخذ الزكاة و يكفرون بسبب ذلك، و هم الذين لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم و قال لايدخل الجنة صاحب مكس. (اذا مر على العاشر بمال) اي اذا مر شخص على العاشر بمال من الاموال الباطنة، و انما قلنا كذا لان في الاموال الظاهرة و هي السوائم لايحتاج العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له، فان له أن يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه، و إن لم يمر صاحب المال عليه و اما في الأموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاج الى الحماية، فاذا اخرجها إلى المفاوز احتاج إليها فصارت كالسوائم (فقال أصبته منذ اشهر) أى فقال صاحب المال اصبت المال يعني لم يحل عليه الحول فلازكاة عليه حتى يحول عليه الحول. فان قلت قوله – منذ أشهر – كيف يراد به مادون الحول،

---

(١) و في الصحاح الخ و كذا في اللسان.

أو علي دين و حلف صدق، و العاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين، و كذا إذا قال أديتها إلى عاشر آخر و مراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الامانة موضعها، بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة

قلت الأشهر جمع قلة يقع على العشرة فمادونها، فلابد أن يراد بها مادون السنة بهذا الطريق، و رأيت بخط الاترازي منذ شهر بالافراد، و الظاهر انه سهو منه، لان النسخ كلها بلفظ أشهر، و كذا الشراح مشوا عليه. (أو علي دين) أي أو قال علي دين يريد به ديناً يحيط بماله و المراد من الدين دين العباد الذي عليه المطالبة من جهتهم و الذي لايطالب من جهتهم لايمنع الزكاة، و هذا ايضا إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول، فاذا كان في يده شيئ من ذلك لايلتفت العاشر إلى قوله، و يأخذ من هذا المال الذي لم يحل عليه الحول، لأن المستفاد عندنا يضم إلى ماعنده من النصاب، إلا ان يكون من أهل الزكاة فحينئذ لايأخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول، و كذا لايأخذ إذا كان المال للصبي أو المجنون. (وحلف صدق) لأن القول للمنكر مع يمينه، و كذا يصدق مع يمينه إذا قال ليس المال لي و انا أجير فيه أو وديعة عندي أو بضاعة أو ليس للتجارة، أو قال انا مضارب أو مكاتب أو عبد مأذون له في التجارة و في خزانة الاكمل إذا كان رب المال معه فانه يعشره، و عند أبي يوسف رحمه الله لايمين عليه في هذه الوجوه كلها لأنها عبادة و لايمين في العبادات كالصوم و الصلاة و الحج، و وجه ظاهر الرواية انه لامكذب له في العبادات و ههنا يكذبه العاشر، و بهذا يحصل الجواب عن سؤال السغناقي بقوله الزكاة عبادة لله تعالى كالصوم و الصلاة فلايشترط التحليف. فان قلت يرد عليه حد القذف فانه لايستحلف فيه، مع ان فيه حق العبد. قلت شرعت اليمين للنكول و القضاء بالنكول متعذر في الحدود. (و العاشر من نصبه الإمام على الطريق) أي الطريق الذي يمر عليه اصحاب الأموال (ليأخذ الصدقات من التجار) أي الزكوات. (فمن أنكر منهم) أي من التجار (تمام الحول) بان قال ماحال الحول (أو الفراغ من الدين) بأن قال علي دين يحيط بمالي (كان منكراً للوجوب) أي لوجوب الزكاة. (و القول قول المنكر مع اليمين، و كذا إذا قال اديتها إلى عاشر آخر) أي غير هذا العاشر يعني مع يمينه (و مراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الامانة) اي الزكاة (موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر) اي غير هذا العاشر (في تلك السنة) فانه لايصدق

لأنه ظهر كذبه بيقين، و كذا إذا قال أديتها أنا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الاداء كان مفوضاً إليه فيه و ولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية، و كذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول، و في الفصل الرابع و هو ما إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لايصدق و ان حلف. و قال الشافعي رحمه الله يصدق لأنه أوصل الحق إلى المستحق و لنا أن حق الأخذ للسلطان فلايملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الأول و الثاني سياسة،

(لأنه ظهر كذبه بيقين و كذا) أى و كذا القول قوله - فيصدق مع يمينه (اذا قال أديتها انا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضاً إليه) أى إلى المالك (فيه) أى في المصر (و ولاية الأخذ) للساعي انما تكون (بالمرور) أى بمرور المالك على الساعي (لدخوله تحت الحماية) بالمرور عليه (و كذا الجواب في صدقة السوائم) إذا قال للعاشر في الإبل و البقر و الغنم (في ثلاثة فصول) أولها - اديتها منذ أشهر - و الثاني قوله - أو علي دين - و الثالث - أديت إلى عاشر آخر و في تلك السنة عاشر آخر ففي هذه الفصول الثلاثة إذا حلف صدق فيكون القول قوله. (و في الفصل الرابع و هو إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لايصدق و ان حلف، و قال الشافعي رحمه الله يصدق) فيكون القول قوله، و هذا قول الشافعي رحمه الله في الجديد. و قال في القديم لايصدق و به قال مالك و أحمد، و قال النووي رحمه الله في شرح المهذب(١) أما الأموال الظاهرة و هي الزروع و الثمار والمواشي و المعادن ففي اصح القولين و هوالجديد جواز تفريقه بنفسه، وفي القديم منعه، فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا إلى الإمام أو نائبه و سواء كان الإمام عادلاً أو جائراً (لأنه أوصل الحق إلى المستحق) و هو الفقير، و اسقط المؤنة عن الساعي. (و لنا ان حق الأخذ) كان (للسلطان فلايملك) المالك (ابطاله) أى ابطال حق السلطان (بخلاف الأموال الباطنة) لأنها مفوضة إليه. (ثم قيل) اشار به الي ان في الفصل الرابع لما لم يصدق في قوله، و أخذ منه الساعي ثانياً ماذا يكون حكمه و هو ان فيه الخلاف، فقال بعضهم (الزكاة هو الاول) يعني تقع الزكاة به في دفعه بنفسه، لأنه أوصل الحق إلى مستحقه (و الثاني) و هو اخذ الساعي ثانياً (سياسة) يكون سياسة زجراً له حتى لايفعل ذلك مرة أخرى، و زجراً لغيره على الإقدام على ماليس له، و السياسة(٢) القيام على الشئ بمايصلحه و هو من الاجوف الواوي، و في المغرب يقال للرجل يسوس الدواب إذا قام عليها، و ساسها و منه الوالي يسوس

---

(١) شرح المهذب ص١٦٤ ج٦. (٢) و السياسة الخ كذا في اللسان مادة سوس.

و قيل هو الثاني و الاول ينقلب نفلاً و هو الصحيح. ثم فيما يصدق في السوائم و اموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير، و شرطه في الأصل و هو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه ادعى و لصدق دعواه علامة فيجب ابرازها، وجه الأول الخط(١) يشبه الخط فلايعتبر علامة.

الرعية سياسة أى يلي أمرهم. (و قيل هو) أى الزكاة (الثاني) يعني أخذ الساعي لأن الزكاة حق الله تعالى، و انما يستوفيه من انتصب نائبا في استيفاء حقوقه فلايبرء ذمته إلا بالصرف اليه (والأول ينقلب نفلاً) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال الزكاة إذا كانت في أخذ العاشر، فماذا يكون حكم الذي دفعه المالك إلى الفقير، فأجاب عنه بأن الأول و هو دفع المالك الزكاة إلى الفقير يقع نفلاً، كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى إلى الجمعة ينقلب ظهره نفلا (و هو الصحيح) أى القول الثاني هو الصحيح، و احترز به عن القول الاول، وجه الصحة انه لماثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعاً في الأموال الظاهرة كان اداء رب المال فرضاً لغوا كما لو ادى الجزية إلى المقاتلة بنفسه. (ثم فيما يصدق) أي في الذي يصدق رب المال (في السوائم و اموال التجارة لم يشترط) محمد رحمه الله (اخراج البراءة) اي خط البراءة أراد به العلامة، و في المغرب البراءة اسم لخط الابراء من برئ من الدين و العيب براءة و الجمع براآت، و البراوات لغة العامة (في الجامع الصغير) و هو الذي صنفه الإمام محمد رحمه الله (و شرطه) أى شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة (في الأصل) اى المبسوط (و هو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه ادعى) أي لأن رب المال ادعى الدفع (و لصدق دعواه علامة فيجب ابرازها) أي اظهارها، لأن العادة ان العاشر إذا اخذ كتب بذلك براءة، فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة، كالمرأة إذا اخبرت بالولادة، فان شهدت القابلة قبلت و إلا فلا، ثم على قول من شرط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه، و في المحيط و جامع التمرتاشي إذا لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله و قالا يصدق لشهادة الظاهر له. (وجه الاول) أي وجه القول الاول و هو عدم اشتراط اخراج البراءة (ان الخط يشبه الخط) لأن التزوير يدخله فلايمكن جعله حكماً (فلايعتبر علامة) و قال الاترازي فيما قال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم و اموال التجارة نظر(٢) لأن مايصدق في السوائم الفصول الثلاثة المذكورة، لأنه إذا قال

---

(١) الخط - ن - ان الخط. (٢) نظر الخ و في العناية للاكمل ص١٧٣ ج٢ قيل في كلام المصنف نظر و هو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة و لاشك انه في السوائم يصدق في ثلثة فصول و في أموال =>

قال و ماصدق فيه المسلم صدق فيه الذمي، لان مايؤخذ منه ضعف مايؤخذ من المسلم فيراعى(١) تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف، و لايصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية و مافي يده من المال يحتاج الى الحماية

علي دين أو أصبت منذ شهر أو اديتها إلى الفقراء في المصر فمن أين يأتي بخطوط براءة العاشر و لايتصور ذلك إلا في صورة واحدة، و هو أن يقول أديته إلى عاشر آخر و في تلك السنة عاشر آخر، فأجاب الاكمل عن ذلك بانه ذكر العام و اراد به الخاص أي الصورة المذكورة مجازا، انتهى. قلت كأنه أخذ الجواب من كلام الاترازي لأنه لما اعترض بالمذكور أجاب هكذا و لايخلو عن تأمل فافهم. (قال) اي قال محمد رحمه الله (و ماصدق فيه المسلم) أي كلما صدق فيه المسلم من قوله - على دين - أو - لم يحل عليه الحول - أو - اديته إلى عاشر آخر - و هو ليس للتجارة أو - هو بضاعة عندي - (صدق فيه الذمي) إذا حلف (لان مايؤخذ منه) أي من الذمي (ضعف مايؤخذ من المسلم) لانه يؤخذ من نصف العشر (فتراعى تلك الشرائط) و هي النصاب و حولان الحول و الفراغ من الدين(٢) (تحقيقاً للتضعيف) أى لأجل تحقيق التضعيف، و هو أخذ نصف العشر ضعف مايؤخذ من المسلم و هو ربع العشر، لأن تضعيف الشيء انما يكون إن كان المضعف على اوصاف المضعف عليه، و إلا يلزم ان يكون تبديلاً فيراعي فيه الشروط المذكورة. (و لايصدق الحربي إلا في الجواري، يقول هن امهات أولادي) أى لايصدق الحربي الذي دخل دارنا بامان و مر على العاشر في الفصول المذكورة كلها إلا في الجواري إذا قال هن امهات اولادي (أو غلمان معه يقول هم أولادي لأن الأخذ منه بطريق الحماية و مافي يده من المال يحتاج إليها) أى الى الحماية إذ لو لم يكن الامان لكان مسبياً مع امواله و انما لم يصدق في شئ من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لأنه لو قال لم يتم الحول(٣) فلا اعتبار له لأن اعتباره لتحصيل النماء و

=> التجارة في اربعة كماتقدم فينبغى ان يشترط اخراج البراءة في الجميع و لايتصور ذالك فيما اذا قال على دين او اصبته منذ اشهر او اديتها الى الفقراء في المصر و انما يتصور ذالك في صورة واحدة و هو ان يقول اديته الى عاشر آخر و في تلك السنة عاشر آخر و اجيب بانه ذكر العام و اراد الخاص اى الصورة المذكورة مجازا انتهى.

(١) فيراعي -ن- فتراعي. (٢) من الدين و زاد في الكفاية و الفتح و كونه للتجارة. (٣) لم يتم الحول الخ و الاوضح مافي العناية ص١٧٤ج٢ لو قال لم يتم الحول على مالي ففي الاخذ منه لايعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء و الحماية للحربي تتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان صار مسبيا مع امواله.

غير أن اقراره بنسب من في يده منه صحيح، فكذا بأمومية(١) الولد لأنها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن، و الأخذ لايجب إلا من المال. قال و يؤخذ من المسلم ربع العشر و من الذمي نصف العشر و من الحربي العشر

الحماية له تمت بنفس الامان و كذا لو قال - علي دين - لأن الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لايطالب به في دارنا، و فيه نظر، لأنه يجوز ان يكون الدين المدعي وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر، و في الولوالجي لأنهم لايصدقون تجارنا في دعوى ذلك، فنحن لانصدقهم ايضاً، حتى لو علم انهم يصدقونهم نصدقهم نحن أيضاً، و كذا لو قال المال بضاعة لأنه لاحرمة لصاحبها و لاأمان، و كذا لو قال ليس للتجارة لان الظاهر يكذبه، لانه لايتكلف الى نقله إلى غير داره مالم يكن لها، و كذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان الماخوذ اجرة الحماية و قد وجدت بنفس الامان هكذا قالوا و فيه نظر لانه يتكرر الاخذ منه من غير تجدد الامان و غير مشروع و كذا لو قال أديتها انا لايصدق، لأن اعتقاده يكذبه. (غير ان اقراره بنسب من في يده صحيح) هذا بيان استثناء في قوله - إلا في الجواري - لأن كونه حربياً لاينافي الاستيلاد و النسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب، و به يخرج من ان يكون مالاً، و الأخذ لايكون إلا من المال المرور به (فكذا بامومية الولد) أى فكذا يصح اقراره بأن هذه أم ولدى (لأنها) أى لأن امومية الولد (تبتنى عليه) أى على النسب، و في بعض النسخ لأنه يبتنى عليه. قال الاترازي اي لان الشأن يبتنى امية الولد على النسب (فانعدمت صفة المالية فيهن) أى في امهات الاولاد، لانهن لم يبقين مالا باقراره فلايؤخذ إلا من المال و كذا لو قال هم اولادي لهذا المعنى، و ان قال هم مدبرون لايلتفت اليه لأن التدبير منه لايصح في دار الحرب، كذا في جامع المحبوبي، و كذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لايصدق، لأن عتقه فيها لايصح كتدبيره (و الأخذ لايجب إلا من المال) أى أخذ العاشر لايجب إلا من المال المرور به. (قال) أي محمد رحمه الله (و يؤخذ من المسلم ربع العشر و من الذمي نصف العشر، و من الحربي العشر) أى الذي يؤخذ من المسلم الزكاة، لأنه لما اخرج ماله إلى البراري احتاج إلى حماية الإمام، فثبت له ولاية أخذ الزكاة منه كما في السوائم و الذمي أحوج إلى الحماية إذ أطماع اللصوص و السراق إلى أموال أهل الذمة اشد و اكثر و لذالك وجب الأخذ بضعف مايؤخذ من المسلم، و لتحقق الذل بالكفر، و أما الحربي فانه

---

(١) بامومية و ماوجدت هذا اللفظ في كتب اللغة التي عندي من اللسان و تاج العروس و المنجد و المصباح نعم في التاج وغيره امت اومة صارت اما و في مصباح اللغات الأُمِيَّة و الاومة مان هونا باللغة الاردية.

هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته و إن مر حربي بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيئ إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها، لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم و الذمي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها

يؤخذ منه العشر لأنه لما ثبت الضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقاً لفضل الذل، و مايؤخذ من المسلم زكاة توضع موضع الزكاة و تسقط عنه زكاة تلك السنة، و مايؤخذ من الذمي ليس بزكاة و لكن يؤخذ بشرائط الزكاة، و يصرف مصارف الجزية و لاتسقط عنهم جزية رؤوسهم في تلك السنة، و كذا مايؤخذ من الحربي يصرف إلى مصارف الجزية و كيفية الاخذ المذكور هي مذهب أبي حنيفة رحمه الله و اصحابه و به قال ابن أبي ليلى(١) و الشافعي و الثورى و أبوعبيد. وقال مالك يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر إذا اتجروا إلى غير بلادهم مماقل أو كثر إذا باعوا و يؤخذ منهم في كل سفرة كذالك و لو مرارا في السنة و ان اتجروا في بلادهم لايوخذ منهم شيء و يوخذ من الحربي كذلك إلا إذا حملوا إلى المدينة من الحنطة و الزيت خاصة، فانه يؤخذ منهم نصف العشر فقط و هذا عجيب جداً. (هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته) يعني مثل المذكور أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع و هو عامل الزكاة، رواه عبدالرزاق(٢) في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن أنس بن سيرين قال بعثني أنس بن مالك رضي الله عنه على الايلة فأخرج لي كتاباً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهم، و من أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهم، و ممن لاذمة له من كل عشرة دراهم درهم، و روى الشيخ(٣) أبوالحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار، و قال لهم خذوا من المسلم ربع العشر، و من الذمي نصف العشر، و من الحربي العشر و كان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غيرخلاف فكان اجماعاً. (و إن مر حربي) على عاشر (بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شئ إلا ان كانوا يأخذون منا من مثلها) أى من مثل خمسين لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة (بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة) يعني من المسلم (أو ضعفها) أى و المأخوذ من الحربي ضعف الزكاة و هونصف العشر، فاذا

---

(١) ابن ابي ليلى الخ راجع له اوجز المسالك ص٢٦٨ ج٣. و المغني ص٥٩٠ ج١٠ و شرح المهذب ص٣٩٢ ج١٩. (٢) عبدالرزاق ص٩٥ ج٦ و شرح معاني الآثار باب الزكوة هل ياخذها الامام ام لا ص٣٤٤ ج١ و كتاب الاموال لابى عبيد ص٥٣٣ و نصب الراية ص٣٧٩ ج٢ و كتاب الآثار لمحمد ص٦٣ باب زكاة الزرع و العشر و التلخيص لابن حجر ص١٨٠ ج٢. (٣) روى الشيخ الخ كذا في العناية ص١٧٤ ج٢.

فلابد من النصاب، و هذا في الجامع الصغير، و في كتاب الزكاة لاياخذ من القليل، و إن كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفواً، و لانه لايحتاج إلى الحماية. قال و إن مر حربي بمائتي درهم و لايعلم كم يأخذون منا ياخذ(١) منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر، و إن علم انهم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر ياخذ بقدره، و إن كانوا ياخذون الكل لاياخذ الكل لانه غدر، و إن كانوا لاياخذون اصلاً لاياخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا و لانا احق بمكارم الاخلاق.

كان كذلك (فلابد من النصاب) لأنه شرط في الاصل فكذا في المضعف (و هذا في الجامع الصغير) أى الذي ذكرنا كذا ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله. (و في كتاب الزكاة) يعني المذكور في كتاب الزكاة من الاصل و هو المبسوط لمحمد رحمه الله ايضاً (لاياخذ) أي العاشر الزكاة (من القليل و إن كانوا ياخذون منا منه) أي من القليل (لأن القليل لم يزل عفواً) للنفقة عادة فأخذهم القليل ظلم، و لامتابعة في الظلم، الا ترى انهم لو ياخذون جميع الاموال من التجار لايؤخذ منهم الجميع لأنه غدر هكذا في المبسوط وغيره، و في المحيط ان اخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع إلا قدر مايبلغهم إلى مامنهم (و لأنه) أي و لان القليل (لايحتاج الي الحماية) لانه لايلتفت اليه غالباً. (قال) اي محمد رحمه الله (و ان مر حربي بمائتي درهم و لايعلم كم ياخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه، فان أعياكم فالعشر) قول عمر رضي الله عنه غريب(٢) لم بدرك ومعناه، فان عجزتم عن معرفة مايأخذون منكم فيؤخذ العشر يقال عييت(٣) بأمري إذا لم تهتد لوجهته و أعياني هو عجزني، و قيل هو ماخوذ من العي و هو الجهل، فالمعنى فان جهلكم يعني إذا اشتبه الحال عليكم بان لم يعلم العاشر مايأخذون من تجارنا يؤخذ منهم العشر. (و ان علم انهم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر باخذ بقدره، و إن كانوا ياخذون الكل لاياخذ الكل لانه غدر) لوقوعه بعد الحماية و الغدر حرام و لأنه امارة عدم الامان، و في مبسوط شيخ الاسلام يوخذ الكل(٤) لان مايؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم حتى ينزجروا (و إن كانوا لايأخذون اصلا) اي و ان كان اهل الحرب لاياخذون من تجارنا اصلاً (لايأخذ) منهم (ليتركوا الأخذ من تجارنا و لانا أحق بمكارم الاخلاق) لأن عدم اخذهم من

---

(١) ياخذ النسخ مختلفة فهذا اللفظ صيغة الواحد الغائب في بعض النسخ و صيغة الجمع المذكر في بعضها.

(٢) غريب. كذا في نصب الراية ص٣٧٩ ج٢. (٣) عييت الخ كذا في العناية ص١٧٥ ج٢ و نحوه في اللسان.

(٤) يوخذ الكل الخ و في البحر ص٢٥١ ج٢ و ان كانوا ياخذون الكل ناخذ منهم الجميع الاقدر مايوصله الى =>

قال و إن مر حربي(١) على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول، لان الاخذ في كل مرة استئصال المال، و حق الاخذ لحفظه و لان حكم الامان الاول باق و بعد الحول يتجدد الامان، لانه لايمكن من المقام إلا حولاً، و الاخذ بعده لايستأصل المال، و إن عشره فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضاً،

تجارنا يدل على الكرم منهم، و نحن اولى بذلك. (قال) أى محمد رحمه الله (و إن مر حربي على عاشر فعشره) فأخذ منه العشر (ثم مر مرة اخرى) بعد دخوله(٢) دار الحرب قبل حولان الحول (لم يعشره حتى يحول) عليه (الحول) قيل فيه تناقض، لأنه قال حتى يحول عليه الحول، ثم قال لأنه لايمكن من المقام إلا حولاً، و قال الاترازي و قد تكلف بعضهم في تصحيح هذا اللفظ، و قال المراد منه إلى أن يحول الحول، و هذا تكلف بعيد خارج عن العربية، فلعل السهو من الكاتب لأنه يحوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لايمكن من المقام حولاً بدون حرف الاستثناء قبل قوله حولاً، و يجوز ان يكون لانه يمكن من المقام إلا جولاً بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى. قلت أراد بقوله - و قد تكلف بعضهم - من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا الوجه. و قال السغناقي قوله لايمكن من المقام إلا حولاً، أى إلا قريباً من الحول، و كذا اوله الكاكي، و رأيت في بعض النسخ كلمة إلا مكشوطة فكأنهم كشطوها حتى لايرد على المصنف شئ و ليس هذا بصحيح، فان الشراح كلهم ذكروا كلمة إلا و اجاب كل واحد بجواب. (لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال) أى استهلاك للمال (و حق الاخذ لحفظه) أى لحفظ المال، أراد أن الأخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستئصاله (و لأن حكم الامان الاول باق) مالم يحل الحول أو لم يرجع إلى دار الحرب (و بعد الحول يتجدد الأمان لأنه لايمكن من المقام الا حولاً) قد مر الكلام فيه آنفاً (و الاخذ بعده) أي بعد الحول (لايستأصل المال) لامكان حصول الربح. (و إن عشره) أى و ان اخذ العاشر عشر الحربي (فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشره ايضا) أي يأخذ عشره ثانياً و ثالثاً، و لو كان في يوم واحد لتجدد الأمان، و به قال اسحاق و ابوثور و أبوعبيد، و عن

=> مأمنه في الصحيح و كذا في العناية ص١٧٥ ج٢. (١) حربي - ن - الحربي. (٢) بعد دخوله الخ كذا في نسخ البناية القلمية و المطبوعة عندي و في حاشية الهداية ص١٧٨ ج١ لمولانا عبد الحي الكنوي رحمه الله قوله ثم مر مرة اخرى المراد قبل الرجوع الى دار الحرب فان دخل دار الحرب ثم جاء في دارنا و مر على عاشر في تلك السنة يعشره ثانيا لما سياتي كذا في فتح القدير وغيره قلت فما قال العلامة العيني رحمه الله اي بعد دخوله دار الحرب قبل حولان الحول لعله سهو من قلم الكاتب انتهى.

لانه رجع بأمان جديد و كذا الاخذ بعده لايفضي إلى الاستئصال. و إن مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير، و قوله عشر الخمر، أي من قيمتها. و قال الشافعي رحمه الله لايعشرهما لانه لاقيمة لهما. و قال زفر رحمه الله يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم و قال ابويوسف رحمه الله يعشرهما إذا مر بهما جملة، كانه جعل الخنزير تبعاً للخمر، فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير و وجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين و الخنزير منها،

عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما لايكرر في السنة، و قال ابوعبيد هذا إذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الأولى، و إن كان غيره اخذ منه (لانه رجع بامان جديد) اذ العصمة تنقطع بالرجوع إلى دارهم، و بالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانيا كذا في الايضاح. (وكذا الاخذ بعده) أى بعد الرجوع (لايفضى إلى الاستئصال) لاحتمال حصول الربح في سفره فاقيم نفس السفر مقامه. (و ان مر ذمي بخمر أو خنزير) أى مر بهما بنية التجارة و هما يساويان مائتي درهم (عشر الخمر دون الخنزير) أى لايعشر الخنزير (و قوله) أى و قول محمد رحمه الله (عشر الخمر أى من قيمتها) أى من قيمة الخمر، انما فسر بهذا احترازاً عن قول مسروق، فانه يقول يأخذ من عين الخمر. (و قال الشافعى رحمه الله لايعشرهما، لأنه لاقيمة لهما) أى للخمر و الخنزير (و قال زفر رحمه الله يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم) و كذا في التقويم في حق اهل الذمة، و لهذا يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما. (و قال أبويوسف رحمه الله يعشرهما اذا مر بهما جملة كأنه) أى كان أبايوسف (جعل الخنزير تبعاً للخمر) لأن مالية الخمر أظهر، بدليل ان المسلم يرث الخمر، و لو اخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة و يملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكاً له، و المكاتب إذا عجز و له خمر يصير ملكاً للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعاً للخمر اولى. (فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير) لعدم التبعية، كما ان اباحنيفة رحمه الله لايقسم العبيد، فاذا انضمت إلى سائر الاموال يقسمها تبعاً.(١) (و وجه الفرق على الظاهر) أى على ظاهر الرواية ان الخنزير لايعشره عندهما سواء مر بهما او على الانفراد (ان القيمة في ذوات القيم) احترز به عن ذوات الامثال (لها حكم العين و الخنزير منها) و لهذا لو تزوج ذمي ذمية

---

(١) تبعا – و كم من شئ يثبت تبعا لاقصدا كوقف المنقول تبعا للعقار – كذا في الكفاية ص١٧٧ ج٢ و فتح القدير ص١٧٦ ج٢.

و ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ، و لان حق الاخذ للحماية و المسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره و لايحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لايحميه علي غيره،

على خنزير فاتاها بالقيمة اجبرت على القبول كمالو اتاها بالعين (و في ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم) أى لايكون في معنى المثلى، لأن مايكون من ذوات الامثال يجب ان يكون بدله مثلا له اعتباراً بما ضمنه المغصوب، و ان لم يكن مثلاً لها لايكون اخذها كاخذها و لاكذلك الخنزير لانه ليس من ذوات الامثال و أخذ القيمة فيما لايكون من ذوات الامثال ينزل منزلة أخذ العين، و الدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول. فان قيل(٢) لانسلم ان القيمة لهاحكم العين في ذوات القيم، ألاترى أن الذمي إذا باع داره بخنزير و شفيعها مسلم ياخذها بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ بالقيمة كما لاياخذ بعين الخنزير و اجيب بان القيمة إنما اقيمت مقام العين حكماً لاحقيقة فصار لها شبهة العين و هذه الشبهة لم تعتبر في حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر و هو حق الله عزوجل حيث اعتبرت هذه الشبهة لاستغنائه تعالى. فان قيل ينتقض ماقلتم بذمي أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي آخر و قضى بها ديناً لمسلم عليه فانه جائز و لو كان اخذ القيمة كاخذ العين لماجاز القضاء و اجيب بانه لما قضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه و بين صاحب الدين، و عند ذلك يختلف السبب، و اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان. (و الخمر منها) أى من ذوات الامثال (و لان حق الاخذ للحماية و المسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره و لايحمي خنزير نفسه بل يجب عليه تسييبه بالاسلام، فكذا لايحميه على غيره) هذا لان الاصل في الولايات ولاية المرأ على نفسه ثم تتعدى إلى غيره عند وجوب سبب التعدى و للمسلم ولاية خمور نفسه، حتى ان الذمي إذا اسلم و له خمور كان له ان يحفظها ليخللها أو تتخلل بنفسها ، فيكون ولاية حماية خمور غيره عند وجود سبب التعدي و هو السلطنة، و ليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى ان الذمي إذا اسلم وجب عليه أن يسيبها و لايحل له ان يحفظها ، فلايكون له ولاية حماية خنزير غيره عند وجود سبب التعدى. و قال الكاكي قوله - و لايحميه على غيره فان قيل(٢) المسلم أو الذمي إذا غصب خنزير ذمي و تحاكما إلى القاضي فالقاضي يأمره بالرد و التسليم و الامر بهما حماية، قلنا المراد ان من ليس له ولاية خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض

---

(١) فان قيل الخ كذا في الفتح و العناية و الكفاية. (٢) فان قيل المسلم الخ كذا في العناية وغيره.

و لو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيئ، و على المرأة ماعلى الرجل لماذكرنا في السوائم و من مر على عاشر بمائة درهم و اخبره ان له في منزله مأة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها و ما في بيته لم يدخل تحت حمايته، فلو مر(١) بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاته(٢) قال و كذا المضاربة يعني إذا مر المضارب به على العاشر و كان أبوحنيفة رحمه اللّه يقول أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لايملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضاً فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى

يستوفيه و ههنا لو حماه حماه لغرض يستوفيه و لاكذلك القاضي فافترقا. (و لو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال) انما قيده ببني تغلب لأن الصبي من أهل الحرب المار على العاشر، بمال التجارة يؤخذ منه العشر، لان الماخوذ من بني تغلب له حكم الزكاة، و المأخوذ من الحربي على وجه المجازاة لانه عوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لاياخذون من صبياننا لاناخذ من صبيانهم ايضاً (فليس على الصبي شيء و على المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم) ان الماخوذ منهم في حكم الزكاة فيؤخذ من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم في الحاجة إلى الحماية. (و من مرعلى العاشر بمائة درهم) سواء كان المار مسلماً او ذمياً، (و اخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك) المائة (التي مر بها لقلتها) لان ادني مايستحق بحماية شيء هو النصاب. (و ما في بيته لم يدخل تحت حمايته) فلايضم ما مربه إلى مافي بيته فلايعشر. (فلو مر بمائتي درهم بضاعة) قال الاترازي قوله - بضاعة - بالجر على انها صفة لما قبلها، و قيل يحتمل ان تكون حالاً، و فيه نظر، والبضاعة طائفة من المال تدفع للرجل ليتجر فيه لنفسه (لم يعشرها لانه غير ماذون) له (باداء زكاتهما) أي زكاة المائتين بضاعة، بل هو ماذون في التجارة، فلو اخذ اخذ غير الزكاة و ليس له اخذ شيء سوى الزكاة. (قال) اي محمد رحمه اللّه (و كذا المضاربة يعني إذا مر المضارب به على العاشر) أي بمال المضاربة (و كان ابوحنيفة رحمه اللّه يقول اولا يعشرها) اي المضاربة (لقوة حق المضارب) لانه صار بمنزلة المالك (حتى لايملك رب المال نهيه) اي نهى المضارب (عن التصرف فيه بعد ما صار عروضاً) اي بعد ما صار مال المضاربة عروضاً. اي امتعة بالبيع والشراء (فنزل منزلة المالك) بتصرفه المطلق (ثم رجع) اي ابوحنيفة رحمه اللّه (إلى

---

(١) فلومر - ن - و لو مر. (٢) زكاته - ن - زكاتهما.

ماذكر في الكتاب و هو قولهما لانه ليس بمالك و لانائب عنه في اداء الزكاة، إلا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً فيؤخذ منه لانه مالك له، و لو مر عبدمأذون له بمأتي درهم و ليس عليه دين عشره. قال ابويوسف رحمه الله لاادري ان اباحنيفة رحمه الله رجع عن هذا ام لا، و قياس قوله الثاني في المضاربة و هو قولهما انه لايعشره، لان الملك فيما في يده للمولى و له التصرف، فصار كالمضارب، و قيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لايرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية، و المضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلايكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد و إن كان مولاه معه يؤخذ منه، لأن الملك له إلا إذا كان على العبد دين.

ماذكر في الكتاب) و هو الجامع الصغير (و هو قولهما) اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف و محمد رحمهما الله (لانه) اي لان المضارب (ليس بمالك) و هوظاهر (و لانائب عنه) اي عن المالك (في اداء الزكاة) بل هو نائب في حق التجارة لاغير، و النائب تقتصر ولايته على مافوض اليه، فكان بمنزلة المستبضع. (الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيوخذ منه) اي العشر من نصيبه (لانه مالك له) اي لان المضارب مالك للنصاب الذي هو حقه في الربح. (و لو مر عبد مأذون له بمائتي درهم و ليس عليه دين عشره) اي عشر العاشر العبد المأذون له في التجارة (قال ابويوسف لاادري ان اباحنيفة رجع عن هذا أم لا) قال الكاكي و الصحيح ان رجوعه في المضارب وجوعه في العبد المأذون. قلت و كذا ذكر في المفيد و المزيد و شرح المختصر للكرخي. (و قياس قوله الثاني في المضاربة و هو قولهما انه لايعشر لان الملك فيما في يده للمولى و له التصرف) لان الاذن اطلاق و فك عن الحجر (فصار كالمضارب) أي فصار العبد المأذون له كالمضارب في انه ليس بمالك و لانائب عن مولاه. (و قيل في الفرق بينهما) أى بين العبد المأذون له و المضارب في انه ليس بمالك و لانائب عن مولاه (ان العبد يتصرف لنفسه حتى لايرجع بالعهدة) عند ظهور المستحق. (على المولى) بل يباع فيها، و مازاد فيطالب به بعد العتق (فكان هو المحتاج إلى الحماية، و المضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال، فكان رب المال هو المحتاج) إلى الحماية (فلايكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه) من ابي حنيفة (في العبد) فلاجل هذا عشر في العبد الماذون دون المضارب (و ان كان مولاه معه) أي وإن كان مولى العبد المأذون معه (يؤخذ منه) أى من المولى (لان الملك له) أى للمولى (إلا إذا كان على العبد دين

يحيط بماله لانعدام الملك أو للشغل قال و من مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة، معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه.

يحيط بماله) فحينئذ لايؤخذ من المولى ايضاً بالاتفاق (لانعدام الملك) على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لايملك مافي يده، و لهذا إذا اعتق عبده الماذون لايصح عند أبي حنيفة رحمه الله (او للشغل) بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولاً بالدين عندهما، و الحاصل ان عندهما ايضاً لايوخذ و ان كان يملك المولى مافي يده على اصلهما، لكن كونه مشغولاً بالدين يمنع عن الاخذ. فقوله - لانعدام الملك - يرجع إلى ابي حنيفة رحمه الله على اصله و قوله - أو للشغل - يرجع إلى أبي يوسف و محمد على اصلهما. (قال) أى محمد رحمه الله (و من مر على عاشر الخوارج في الارض قد غلبوا عليها فعشره) أى فعشر عاشر الخوارج هذا المار عليه، اي اخذ منه العشر (يثني عليه الصدقة) اي يوخذ منه ثانياً (معناه إذا مر على عاشر اهل العدل، لان التقصير جاء من قبله) أى من قبل المار (من حيث انه مر عليه) أى على عاشر الخوارج، و أما إذا غلب اهل البغي فاخذوا العشر لايؤخذ ثانياً، لان التقصير ماجاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث ضيعهم فلم يحمهم و الاخذ بالحماية.

باب في المعادن و الركاز

قال معدن ذهب أو فضة أو حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر

(باب في المعادن و الركاز)(١)

اي هذا باب في بيان احكام المعادن و الركاز و انما اخر باب المعادن عن باب العاشر لان العشر اكثر وجودا من الخمس الذي يوخذ من المعادن فكان بيانه احوج لكثرة وقوعه و لان العشر اقل من الخمس و القليل مقدم على الكثير ذاتا فقدم بيانه ثم المعادن جمع معدن بكسر الدال من عدن يعدن عدنا و عدونا من باب ضرب يضرب اذا اقام به و منه جنات عدن و معدن كل شئ و مركز واحد والمعدن خاص لمايكون في باطن الارض خلقة و الكنز خاص لمايكون مدفونا والركاز يصلح لهما و في مجمع الغرائب الركاز المعادن و قيل هو كنوز الجاهلية قال ابن الاثير الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل الاعراق المعادن و القولان تحتملهما اللغة لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت و قال ابوخيثمة اللغوي اركز الرجل اذا اصاب قطعا من الذهب تخرج من المعادن قال ابن ابطال و هو قول صاحب العين و ابي عبد الله و ابي عبيد و قال النووي الركاز بمعنى المركوز كالكتاب بمعنى المكتوب و في شرح الطحاوي المال المستخرج من الارض له اسماء ثلاثة كنز و معدن و ركاز، فالكنز اسم لما دفنه بنوآدم. و المعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلقها، و الركاز اسم لهما جميعاً، فقد يذكر و يراد به الكنز، و يذكر و يراد به المعدن. ثم المراد من الركاز في الباب الكنز، لأن الباب يشتمل علي بيان المعدن و الكنز، فلو أريد به المعدن يلزم محض التكرار بلافائدة، و لهذا لقب الباب التمرتاشي باب في بيان المعدن و الكنز. و قال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض تتنوع الى مخلوق الله تعالى و الى مدفون الناس و يعرف النوعان باسماء ثلاثة المعدن و الكنز و الركاز (قال) أى محمد رحمه الله في الجامع الصغير (معدن ذهب أو فضة أو رصاص أو حديد او صفر) بضم الصاد قال الجوهري هو الذي تعمل منه الاواني و في ديوان الادب و النحاس الجيد، و عن ابي عبيدة جاء فيه كسر الصاد (وجد في ارض خراج او عشر) قيد بارض خراج او عشر، لانه لو وجد في ارض مملوكة او

(١) المعادن والركاز الخ راجع له أوجز المسالك زكاة الركاز و ماقبلها و مابعدها ص١٥٨ ج٣ و ص١٦٢ ج٣ و عمدة القاري ص٩٦ و ص١٠٠ و ص١٠٢ ج٩ باب في الركاز الخمس و شرح المهذب باب زكاة المعدن والركاز ص٧٥ ج٦ و المغنى ص٦١٧ ج٢ و شرح الكبير ص٥٨٠ ج٢ و المبسوط للسرخسى ص٢١١ ج٢ و اعلاء السنن ص٥٨ ج٩.

ففيه الخمس عندنا و قال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه فيه، لانه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً او فضة فيجب فيه الزكاة و لايشترط الحول في قول لانه نماء كله و الحول للتنمية. و لنا قوله عليه الصلوة و

دار لايجب فيه الخمس عند ابي حنيفة كما يجئ، و سواء كان الواجد مسلماً او ذمياً او صبياً او امرأة او عبداً او مكاتباً (ففيه الخمس عندنا) يعني يؤخذ الخمس من الواجد و الباقي له و به قال الاوزاعي و الثوري و ابوعبيد و اختاره الزهري، و يبني على هذه المسائل و هي ان من حفر معدنا باذن الامام يخرج الخمس منه و باقيه له، و ان حفر فلم يصل الى شيئ و جاء آخر فحفر و وصل إلى المعدن فهو له، لانه الواجد، و ان اشتركا في الحفر فوجد احدهما دون الآخر فهو للواجد، و من تقبل من السلطان معدناً فاستأجر آخر و استخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للمتقبل، و ان عملوا بغير اذن المتقبل فأربعة أخماسه لهم دون المتقبل و لو باع الركاز فالخمس على المشترى و يرجع علي الواجد البائع بخمس الثمن. (و قال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه فيه) و به قال مالك رحمه الله (لأنه مباح سبقت يده اليه كالصيد) فهو لمن اخذه (إلا إذا كان المستخرج) بفتح الراء (ذهباً او فضة فيجب فيه الزكاة) و به قال أحمد، لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة أقوال أصحها أن الواجب فيه ربع العشر، و به قال أحمد و مالك في رواية. و الثاني: ان الواجب فيهما الخمس مثل قولنا، و هو قول المزني. و الثالث: ماناله بلاتعب و مؤنة ففيه العشر و ماناله بتعب و مؤنة كالمعالجة بالنار و نحوها ففيه ربع العشر، و به قال مالك رحمه الله في رواية، و عن احمد يجب في المعدن و في كل مايستخرج من الارض حتى القير والكحل. (فلايشترط الحول في قول) للشافعي رحمه الله و هذا هو الصحيح من مذهبه، و به قال مالك و في قول آخر يشترط الحول لأنه كالزكاة، و في تتمتهم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لايعتبر الحول قولاً واحداً، و إن قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعشر لأنه حق يتعلق بالذهب و الفضة فيعتبر فيه الحول كالزكاة. و الثاني: و هو الصحيح لايعشر لأنه من انزال الارض فلايعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشورة. (لأنه) أي لان كل واحد من الذهب والفضة (نماء كله) يعني عين النماء (والحول للتنمية) يعني شرع الحول للتنمية، فالنماء عين النقدين فلايجب اشتراط الحول. فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول، و لم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك، قلت لان الشافعي قائل بالزكاة، فكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بماذكره من الدليل، و نحن نقول بالخمس فلايشترط فيه الحول. (و لنا قوله عليه الصلوة و

السلام و في الركاز الخمس

السلام) اي قول النبي عليه الصلوة و السلام (و في الركاز الخمس) رواه الأئمة الستة(١) في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار، و البئر جبار، و المعدن جبار، و في الركاز الخمس. اخرجوه مطولاً و مختصراً، و الركاز يطلق على المعدن و علي المدفون كما ذكرنا. وجه التمسك(٢) به انه سئل عليه الصلاة و السلام عما يوجد في الطريق الميتاء او الخرب العادي فقال فيه و في الركاز الخمس، فعطف

(١) الائمة الستة البخاري كتاب الزكاة باب في الركاز الخمس ص٢٠٣ ج١ و كتاب المساقاة ص٣١٧ ج١ و مسلم في الحدود باب جرح العجماء جبار ص٧٣ ج٢ و ابوداود في الديات باب في الدابة تنفح برجلها ص٢٨٣ ج٢ و في الخراج ص٨٣ ج٢ مختصرا. و الترمذي كتاب الزكاة ص٨٢ ج١ والنسائي كتاب الزكاة ص٣٤٥ ج١ و ابن ماجة ابواب الديات ص١٩٦ مختصرا. و نصب الراية ص٣٨٠ ج٢ و التلخيص الجبير ص١٨١ ج٢ واعلم ان المؤلف العلام ابهم ههنا في بيان الدلائل خلاف ديدنه فاطنبنا في الحاشية لايضاحه كماسترى و يمكن ان يكون الاختصار والابهام من تصرف الناسخ. (٢) وجه التمسك الخ و في الرسالة المعروفة بعض الناس في دفع الوسواس المطبوعة مع الجزء الثاني للصحيح البخاري ص١٥ تحت البحث عن الركاز و اصحابنا (الحنفية) رحمهم الله احتجوا بحديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال و في الركاز الخمس و اسم الركاز يتناول الكنز والمعدن جميعا لانه عبارة عن الاثبات يقال ركز رمحه في الارض اذا اثبت و المال في المعدن مثبت كما هو في الكنز و لماقيل يارسول الله و ما الركاز قال الذهب و الفضة الذين خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقها و لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخرب العادي قال فيه و في الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد بالركاز المعدن و في مؤطا محمد بن الحسن رحمه الله ص١٧٨ الحديث المعروف عن النبي صلي الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل يارسول الله صلى الله عليه وسلم ومالركاز قال المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات و الارض في هذه المغادن ففيها الخمس قال القاري في شرح المؤطا و لفظ البيهقي (ص١٥٢ ج٤) عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل و ما الركاز يارسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت و قال الحافظ العيني في شرح البخاري (عمدة القاري ص٧١ ج٢٤) في كتاب الديات و قد اورد ابوعمرو في التمهيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كنز وجده رجل ان كنت وجدته في قرية غيرمسكونة او في غير سبيل ميتاء ففيه و في الركاز الخمس و قال القاضي عياض و عطف الركاز على الكنز دليل على ان الركاز غيرالكنز و انه المعدن كما يقوله اهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعي رحمه الله فالحاصل ان الحنفية احتجوا بهذه الاحاديث دلالة و =>

الركاز على المدفون، فعلم ان المراد منه المعدن، و في رواية عن ابي هريرة رضي الله عنه سئل ما الركاز يا رسول الله، قال الذهب الذي خلقه الله في الارض. فان قلت لو كان الموجود في المعدن مادون النصاب، والواجد فقير ينبغى ان لايجب الخمس، لما ان مصرف الخمس الفقير و هو فقير كما في اللقطة، و كذلك لو كان الموجود نصاباً والواجد مديون. قلت الحديث عام يتناول الفقير و المديون. فان قلت لو كان الواجد ذمياً ينبغى أن يؤخذ منه الكل كمالو كان حربياً لانهما في الكفر سواء لا استحقاق لهما في الغنيمة. قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا أهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز أن يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة. أما الحربي فلاحظ له فيها سواء قاتل باذن الإمام أو بغير اذنه فلايعطي له من الغنيمة شيء. فان قلت الجنس الذي لاتجب فيه الزكاة كالحديد و نحوه لايجب حق المعدن كالفيروزج قلت القياس ليس بصحيح لوجود الفارق و هو ان الفيروزج لاينطبع. فان قلت احتج الشافعي رحمه الله تعالى لربع العشر بانه عليه الصلاة و السلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية و هي من ناحية الفرع فتلك المعادن لايؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم ، رواه مالك(١) وأبوداود ، و القبلية بفتح القاف و

=>نصا و في نصب الراية ص٣٨١ ج٢ اخرج الحاكم في المستدرك في آخر البيوع (باب النهى عن لقطة الحاج ص٦٥ ج٢ و كتاب الاموال ص٣٣٧ والشافعي في الام ص٣٧ ج٢ و البيهقي ص١٥٥ ج٤) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كنز وجده رجل فقال ان كنت وجدته في قرية مسكونة او سبيل ميتاء فعرفه وان كنت وجدته في خربة جاهلية او في قرية غيرمسكونة او غير سبيل ميتاء ففيه و في الركاز الخمس انتهى. (١) مالك في المؤطا ص٢٧٧ و ابوداود ص٧٩ ج٢ و الطبراني والحاكم و البيهقي و تلخيص الحبير ص١٨١ ج٢ و نصب الراية ص٣٨٠ ج٢ و المشكوة ص١٦٠ ج١. قال شيخ الحديث قدس سره في اوجز المسالك شرح المؤطا للامام مالك ص١٥٩ ج٣ و مابعده ثم حجة من اوجب في المعدن الخمس الحديث المشهور المخرج في السنة وغيرها بلفظ و في الركاز الخمس و الركاز لغة يعم المعدن والكنز كماسيأتي في الباب الآتى و احتجو ايضاً بما للشافعي و ابي عبيد و الحاكم من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه في كنز وجده رجل ان كنت وجدته في قرية مسكونة او سبيل ميتاء فعرفه و ان كنت وجدته في خربة جاهلية او في قرية غيرمسكونة ففيه و في الركازالخمس قال الحافظ رواته ثقات كذا في الدراية و و في شرح الاحياء ان هذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي ان الشافعي رضي الله عنه اشار اليه و هو انه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الارض لان الكنز على ماذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون وقال الطحاوي في احكام القرآن و قد كان الزهري و هو راوي حديث الركاز يذهب الى وجوب الخمس في المعادن الخ و قال الموفق احتج =>

الباء الموحدة، و قال البكرى هي من ناحية الفرع بضم الفاء والراء من اعمال المدينة الواسعة قالوا

=> من اوجب في المعدن الخمس بقول النبي صلى الله عليه وسلم مالم يكن في طريق ماتي و لا في قرية عامر ففيه و في الركاز الخمس رواه النسائي و الجوزجاني وغيرهما و في رواية ماكان في الخراب ففيها و في الركاز الخمس و روى سعيد و الجوزجاني باسنادهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز هوالذهب الذي ينبت من الارض و في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الركاز الخمس قيل يارسول الله ماالركاز قال هو الذهب و الفضة المخلوقان في الارض يوم خلق الله السموات و الارض و هذا نص و في حديث انه صلى الله عليه وسلم قال و في السيوب الخمس قال و السيوب عروق الذهب و الفضة التي تحت الارض و لانه مال مظهور عليه في الاسلام اشبه الركاز الخ قال ملك العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (سئل) عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه و في الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز و الشيء لايعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن الخ و قال محمد في موطاه الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس قيل يارسول الله و ماالركاز قال المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات و الارض في هذه المعادن ففيها الخمس الخ و كون الحديث مشهوراً عند الامام محمد يكفى حجة سيما لمتبعيه. قال العينى و روى البيهقى في المعرفة بسنده عن ابي هريرة مرفوعاً الركاز الذهب الذي ينبت بالارض ثم قال و روى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل و ما الركاز يارسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت و هذا ينادى بصوته ان الركاز هوالمعدن و ذكر حميد بن زنجويه النسائي في كتاب الاموال عن على انه جعل المعدن ركازاً و اوجب فيه الخمس و مثله عن الزهري و روى البيهقى من حديث مكحول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس الخ و في هامش الرد المحتار قال ابويوسف في كتابه لاخراج حدثني عبدالله بن سعيد بن ابي سعيد الخدري قال كان اهل الجاهلية اذا عطب الرجل الحديث و فيه في الركاز الخمس قيل و ماالركاز يارسول الله فقال الذهب و الفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الخ و استدل من قال بوجوب الزكوة في المعادن بحديث بلال المذكور قبل و اجاب عنه الاخرون بوجوه الاول ماتقدم عن كلام الحافظ ان زيادة وجوب الزكوة لاتوجد في الروايات الموصولة و الثاني ماتقدم عن كلام الامام الشافعي ان ليس هذا مايثبته اهل الحديث و لم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه و اما الزكوة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم الثالث ما اشار اليه الامام محمد في مؤطاه اذ قال بعد ذكر حديث الباب قال محمد الحديث المعروف ان النبى صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الحديث تقدم قريباً و هو اشارة الى ان حديث الباب يخالف الحديث المعروف فهو شاذ والرابع والخامس مافي الزيلعى قال ابوعبيد في كتاب الاموال حديث منقطع و مع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك و انما قال يوخذ منها الزكوة الى اليوم قال ابن الهمام يعنى فيجوز كون ذلك =>

اعمالها من الفرع و مضافة اليها. قلت قال ابن عبد البر هذا منقطع، و قال ابوعبيد و مع

=> من اهل الولايات اجتهاداً منهم و السادس ما اجاب به صاحب البدائع بانه يحتمل انه انما لم ياخذ منه مازاد على ربع العشر لما علم من حاجته و ذلك جائز عندنا و السابع و الثامن ما في المسوى اذ قال بعد ما حكى كلام الشافعي المتقدم ليس هذا ممايثبته اهل الحديث و لو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه و اما الزكوة فليست مروية عنه صلى الله عليه وسلم اقول و لو كانت الزكوة مروية فليس ذلك نصاً في ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين احدهما يوخذ منه الخمس و هو زكوة و هو قول للشافعي و الحصر بالنسبة الى الكل و الثاني اذا ملكه و حال عليه الحول توخذ منه الزكوة و هو قول جمع من المحدثين الخ قلت و يؤيد المعنى الاول منهما ان في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكوة و ايضا المصنف بوب على الحديث الاتى زكوة الركاز فاطلاق الزكوة على الخمس شائع عند المصنف ايضاً و كذلك في فروع الشافعية وغيرهم اطلق عليه الزكوة. زكوة الركاز هكذا في جميع النسخ الهندية و بعض المصرية و في اكثر المصرية زكوة الشركاء و ليس بوجيه و الركاز بكسر الراء و تخفيف الكاف و آخره زاى ماخوذ من الركز قال الباجي إختلف الناس في معنى الركاز فاختلف قول مالك في ذلك فمعنى ما روى عنه ابن القاسم ان الركاز ماوجد في الارض من قطع الذهب و الورق مخلصاً لايحتاج في تصفيته الى عمل سواء كان مما دفن في الارض او مما انبته الارض و معنى ما روى ابن نافع ان الركاز ماوضع في الارض الخ و في العيني قال ابن بطال ذهب ابوحنيفة و الثوري الى ان المعدن كالركاز و احتج لهم بقول العرب اركز الرجل اذا اصاب ركازا و هي قطع من الذهب تخرج من المعادن و هو قول صاحب العين و ابي عبيد و في مجمع الغرائب الركاز المعادن و في النهاية لابن الاثير المعدن و الركاز واحد الخ و في المجمع الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية مدفونة في الارض و عند اهل العراق المعادن لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت الخ و قال الموفق الركاز المدفون في الارض و اشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز اذا خفى يقال ركز الرمح اذا غرز اسفله في الارض ومنه الركز و هوالصوت الخفى قال تعالى و تسمع لهم ركزا قال المجد الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن اى احدثه و دفين اهل الجاهلية و قطع الذهب و الفضة من المعدن و اركز وجد الركاز و المعدن صار فيه ركاز و ارتكز ثبت الخ قال ابن عابدين و في المنح عن المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض و ان اختلف الراكز الخ قال ملك العلماء هو اسم للمعدن حقيقة و انما يطلق على الكنز مجازا لدلائل احدها انه ماخوذ من الركز و هو الاثبات و ما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجاوراً للارض و الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (سئل) عما يوجد من الكنز العادى فقال فيه و في الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز و الشئ لايعطف على نفسه هو الأصل فدل ان المراد منه المعدن و الثالث ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار و في الركاز الخمس قيل و ما الركاز يارسول الله فقال هوالمال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات و الارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة الخ=>

انقطاعه ليس فيه انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك و انما قال يؤخذ منه(١) و قال النووي في شرح المهذب(٢) و قال الشافعي رحمه الله ليس هذا مما يثبته اهل الحديث و لو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انقطاعه فاما الزكاة في المعدن دون الخمس ليست مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك، قلت قد اعترف الشافعي انه لاحجة فيه و لم يثبت رفعه اذ لو كانت ثبت رفعه عنده لذكره محتجاً به، فكيف له أن يجعله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل. فان قلت رواه الدراوردي عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخذ من معادن القبلية الصدقة موصولاً(٣) أخرجه البيهقي قلت كثير مجمع على ضعفه لايحتج بمثله ذكره البزار و انفرد به أبوسبرة، و لم يتابع على اسناده. و قال يحيى بن معين كثير ليس بشئ، و

=> و في الشرح الكبير للدردير هو مدفون جاهلي اي غيرمسلم و ذمي و المراد ماله و لو لم يكن مدفوناً و اورد عليه الدسوقي اولا بان مافي الارض لايسمى ركازا و ان كان يخمس قياساً على الركاز و ثانياً بانه لايشتمل ماوجد في الارض من ذهب و فضة مخلصاً من غيردفن بل من اصل خلقته و هو المسمى بالندرة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن القاسم و التعريف لايشمله الخ و في الدر المختار هو لغة من الركز اى الاثبات بمعنى المركوز و شرعاً مال مركوز تحت ارض اعم من معدن خلقي و من كنز مدفون دفنه الكفار قال ابن عابدين قوله شرعاً ظاهره انه ليس معنى لغويا و في المنح عن المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض و ان اختلف الراكز الخ يعني ان الراكز في المعدن الخالق و في الكنز المخلوق قال في النهر و لايجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد قال ابن عابدين و قوله كنز من كنز المال كنزاً من باب ضرب جمعه تسمية بالمصدر و الكنز في الاصل اسم للمثبت في الارض بفعل انسان و هو يعم المؤمن ايضاً لكن خصه الشارح بالكافر لان كنزه هوالذي يخمس اما كنز المسلم فلقطة الخ قلت و تقدم في الباب السابق الآثار الدالة على ان الركاز يعم المعدن. (١) وانما قال يوخذ منه - كذا في نصب الراية مع الحاشية ص٣٨١ ج٢ عن كتاب الاموال لابي عبيد ص٣٤٢. (٢) شرح المهذب ص٧٥ ج٦ و كذا في التلخيص ص١٨١ ج٢ و البيهقى في السنن ص١٥٢ ج٤. (٣) موصولا وفي سنن البيهقى ص١٥٢ ج٤ و قد روى عن عبدالعزيز الدراوردى عن ربيعة موصولا ثم اخرجه البيهقى عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من المعادن القبلية الصدقة و انه اقطع بلال بن الحارث العقيق اجمع و في نصب الراية ص٣٨١ ج٢ قال ابن عبدالبر و قد روى متصلا على ما ذكرنا في التمهيد من رواية الدراوردى عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنى عن ابيه عن النبى عليه الصلوة والسلام.

وهو من الركز فاطلق على المعدن و لانها كانت في ايدي الكفرة و حوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة، و في الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد، إلا ان للغانمين يداً حكمية لثبوتها على الظاهر، و اما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس، و الحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد. و لو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله و قالا فيه الخمس لاطلاق ماروينا. و له

عن أحمد مثله، و عنه لايساوي شيئاً. وقال النسائي متروك الحديث. (و هو من الركز) اي الركاز مشتق من الركز، و هو الاثبات، و هذا المعني حقيقة في المعدن، لأنه خلق فيها مركباً و في الكنز مجاز للمجاورة (فاطلق على المعدن) لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز احق للحقيقة. (و لانها) اي و لان اراضي المعدن (كانت في أيدي الكفرة و حوتها) بالحاء المهملة أي جمعتها و حازتها (ايدينا غلبة) اي من حيث الغلبة (فكانت غنيمة و في الغنائم الخمس) أى الواجب في الغنائم الخمس بالنص (بخلاف الصيد) جواب عما قال الشافعي رحمه الله انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد (لانه لم يكن في يد احد) اى لان الصيد لم يكن في يد احد فلم يدل على عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن، و قياسه على الصيد قياس بالفارق و هو غير صحيح. (إلا ان للغانمين يداً حكمية) هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره أن يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس لكانت اربعة اخماس للغانمين لان الحكم في الغنيمة هكذا فاجاب بقوله الا ان للغانمين يداً حكمية لا حقيقية (لثبوتها على الظاهر) اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض. (واما الحقيقية فللواجد) اي و اما اليد الحقيقية فللواجد و هذا ظاهر (فاعتبرنا الحكمية) اي اليد الحكمية (في حق الخمس و الحقيقية) اي اليد الحقيقية (في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد) انما عملوا هكذا دون العكس، لان الحقيقية اقوى من الحكمية و لانهم لو اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس مع انه عبادة يحتاط في اثباتها يلزمنا العمل بها في حق الغانمين، فيتعطل العمل بالشبهين حينئذ. (ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيئ عند ابي حنيفة رحمه الله) و به قال احمد رحمه الله سواء كان الواجد مسلماً او ذمياً. (و قالا) اي ابويوسف و محمد رحمهما الله (فيه الخمس) للحال، و عند مالك والشافعي رحمهما الله تجب الزكاة للحال (لإطلاق ماروينا) و هو قوله صلى الله عليه وسلم و في الركاز الخمس و لم يفصل بين الدار و الارض و الحانوت و المنزل كالدار. (وله) اي و لابي

انه من اجزاء الارض مركب فيها و لامؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لايخالف الجملة(١) بخلاف الكنز فانه(٢) غيرمركب فيها. قال و إن وجده في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان، و وجه الفرق على إحداهما و هو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض و لهذا وجب العشر و الخراج في الارض دون الدار، فكذا هذه المؤنة، و إن وجد ركازا أى كنزاً وجب فيه الخمس عندهم لماروينا، واسم الركاز يطلق(٣) على الكنز لمعني الركز و هو الاثبات

حنيفة رحمه الله (انه) اي ان المعدن (من اجزاء الارض مركب فيها و لامؤنة في سائر الاجزاء فكذا) لا مؤنة (في هذا الجزء لان الجزء لايخالف الجملة). فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم، و اجيب بان التيمم يجوز بما هو جنسها لامن اجزائها خلقة، و هذا ليس من جنسها. قلت فيه تأمل لايخفى. (بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها) لان اتصاله اتصال مجاورة، الاترى انه لايملك بالشراء و لم يجب من الحديث، و الجواب(٤) عنه عام مخصوص منه الاحجار فيخص المتنازع فيه. و قيل ان الإمام لما خصه بهذه الدار فكانه نفل بها، و للامام هذه الولاية. (قال) اي محمد في الجامع الصغير (و ان وجده) اي المعدن (في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان) في رواية الاصل لاشئ فيه، و في رواية الجامع الصغير فيه الخمس (و وجه الفرق على احداهما) أى على احدى الروايتين (و هي رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن) فلم يخمس (دون الارض) اي بخلاف الارض، فان فيهامؤنة العشر و الخراج فيخمس (ولهذا) اي و لكون المؤنة فيها (وجب العشر و الخراج في الارض دون الدار) تقرير هذا الفرق أن الإمام و إن اصفى الارض له لكن ما اخلاها عن المؤن حتى اوجب العشر او الخراج فيها (فكذا هذه المؤنة) أما الدار فقد اصفاها له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن. (و ان وجد ركازاً اي كنزاً) انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن و الكنز، و قد فرغ من بيان المعدن فيراد به الكنز (وجب فيه الخمس عندهم) اي عندنا و عند الشافعي ايضاً (لما روينا) و هو قوله عليه الصلاة و السلام في الركاز الخمس فان قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك و هو لاعموم له، لأنه استدل بهذا الحديث على وجوب الخمس في المعدن، و استدل به ههنا على وجوب الخمس في الكنز، و لفظ الركاز مشترك بين المعدن و الكنز كما قال أيضا ههنا لقوله (و اسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه) أى في الركاز (و هو الاثبات) و في المعدن هذا المعني

(١) الجملة – ن – الكل. (٢) فانه – ن – لانه. (٣) يطلق –ن– ينطلق. (٤) و الجواب الخ كذا في العناية=>

ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة، و قد عرف حكمها في موضعها، و إن كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا. ثم ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه إذ لاعلم به للغانمين فيختص هو به،

ايضاً، والجواب عن السوال المذكور ان هذا مشترك معنوي، فان الركز لغة الاثبات، و الركاز التثبت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك، و نظير هذا قوله عزوجل و ذروا البيع فانه يتناول البيع و الشراء و كلاهما مراد بالمعنى العام و هو مبادلة المال بالمال. فإن قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف في الحديث الذي مضى، قلت العطف لايمنع دخول الكنز فيه لجواز أن يكون تعميماً بعد التخصيص كما في قوله تعالى رب اغفرلي و لوالدى (ثم ان كان) اي الكنز (على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة) في الحكم (وقد عرف حكمها) اي حكم اللقطة (في موضعها) في كتاب اللقطة (و إن كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم) و هو ماكان له جسم او صورة، فان لم يكن له جسم و لاصورة فهو وثن و قال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى (ففيه الخمس على كل حال) يعني سواء كان الموجود ذهباً او فضة او رصاصاً او غيرها، و سواء كان الواجد صغيراً او كبيراً حراً او عبداً مسلماً او ذمياً ذكراً كان او انثى، و سواء وجد في دار او ارض او موات إلا إذا كان الواجد حربياً مستأمناً فيؤخذ منه، إلا إذا كان الإمام اقطعه المال لقوله عليه الصلاة و السلام المسلمون(١) عند شروطهم، غير انه ان وجد في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق اربعة الأخماس، فانه لا خلاف في وجوب الخمس (لما بينا) اي(٢) لقوله عليه الصلاة و السلام و في الركاز الخمس. (ثم ان وجده) اي الكنز (في ارض مباحة) كالمفاوز والجبال وغيرها (فاربعة اخماسه للواجد، لانه تم الاحراز) من احرزت الشئ احرزه احرازاً اذا حفظه و ضمه اليه وصانه عن الاخذ (منه) اى من الواجد (إذ لاعلم به للغانمين) هذا تعليل لقوله لانه تم الاحراز منه اي من الواجد المذكور قوله به اي باحراز الواجد، فاذا كان كذلك (فيختص هو به) اي يختص الواجد بالذي احرزه، و الاصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء و الاحراز به، و لكن هذا

=> والكفاية ص١٨١ ج٢. (١) المسلمون عند شروطهم اخرجه البخاري كتاب الاجارات باب اجر السمسرة ص٣٠٣ج١ و ابوداود كتاب القضاء باب في الصلح ص١٤٨ج٢ و الترمذي باب ماذكر عن رسول الله عليه الصلوة والسلام في الصلح بين الناس ص١٦١ج١. (٢) اى لقوله عليه الصلوة و السلام و في العناية ص١٨٣ ج٢ لما بينا يعنى من النص و المعقول.

و إن وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رحمه الله لان الاستحقاق بتمام الحيازة و هو منه. و عند ابي حنيفة رحمه الله و محمد رحمه الله هو للمختط له و هو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه و هي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن، و إن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة(١) ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها

الواجد لسبقهم بالاحراز فاختص بما بقي من الخمس و هو اربعة اخماس. فان قلت احراز هذا المحرز ليس بجهاد فكيف وجب فيه الخمس. قلت ابتداء الاخذ جهاد، فالواجب كذلك. (و إن وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم) أي فكالمذكور من الحكم هاهنا، يعني يؤخذ منه الخمس و الباقي له (عند ابي يوسف رحمه الله لان الاستحقاق بتمام الحيازة) من حازه يحوزه اذا قبضه و ملكه و استبد به (و هي منه) أى الحيازة التامة من الواجد. (وعند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله هو للمختط له) اي للذي اختط له، و فسره بقوله (و هو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح) يعني يوم الفتح، و ذلك ان الإمام إذا فتح بلدة يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية، و يجعل تلك الناحية له، و يجعل لها علامة و يخط عليها خطاً ليعلم انه قد احتازها و منه سميت خطط البصرة و الكوفة و هو جمع خطة بالكسر (لانه سبقت يده اليه) اي إلى الذي اخذه (و هي يد الخصوص) يعني اختصت يده به لسبقه اليه (فيملك به) اي بالخصوص (ما في الباطن و ان كانت) يده (على الظاهر) كلمة ان للوصل، اي يد الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط له ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديراً، و اليد الحكمية لاتثبت الملك كما في حق الغانمين، فان لهم يداً ثابتة على مافي الباطن، و مع هذا لم يصر ملكاً لهم، و الجواب ان يد المختط له يد خاصة، و اليد الحكمية إذا كانت بهذه المثابة يثبت الملك في المباح كما في المعدن، الا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ و قبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص. (كمن صاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع) اي بيع السمكة (لم تخرج) الدرة (عن ملكه لانه مودع فيها) اى في السمكة هكذا فسر الاترازي هذا الموضع، حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة، ثم بالبيع اي ببيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها، اي في السمكة فلاتخرج الدرة عن ملك الصياد، بخلاف المعدن كما ذكره في المتن، قال السغناقي ثم بالبيع اي بيع الارض التي تحتها كنز لم يخرج عن

---

(١) درة ثم بالبيع - ن - درة ملك الدرة ثم بالبيع.

بخلاف المعدن، لانه من اجزائها فينتقل إلى المشتري، و إن لم يعرف المختط له يصرف إلى اقصى مالك يعرف في الاسلام

ملكه بلفظ التذكير، اي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لأنه بالتذكير و لم يقل لانها ترجع إلى الدرة، لانه مودع فيها اي لان الكنز مودع في الارض، و كذا فسره الكاكي تبعاً له و هو الصواب. ثم ذكر شيخ الاسلام(١) في مسألة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة اولا، و قيل ان كانت مثقوبة لاتدخل في ملك المشترى لانه بمنزلة الكنز، و إن كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبراً فهو للمشتري لانه حشيش ياكله السمك فيكون تبعاً له، و في المحيط إن كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري، لان السمك يأكل الصدف، و كل ماياكله فهو للمشتري، و لو اشترى جملاً فوجد في بطنه ديناراً لم يكن له لانه لاياكله عادة. (بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل إلى المشتري) يعني بانتقال الارض اليه لانه من عروق الارض. (و ان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام) يعني لم يعرف المختط له و لا وارثه يصرف إلى آخره، و هو اختيار السرخسي، و ذكر أبواليسر انه يوضع في بيت المال، كذا ذكره التمرتاشي هذا إذا لم يقل صاحب الارض انا وضعته، فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق، و إن تصادقا انه كنز فيه خلاف أبي يوسف رحمه الله. و قال الشافعي رحمه الله المالك اولى إذا ادعاه، و به قال مالك رحمه الله و إن نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له و لو لم يدعه و لم يعرف عامرها ظاهر المذهب انه يجعل لقطة يعرفه سنة و يتملكه و عن القفال انه مال ضائع يدفعه إلى الامام ليضعه في بيت المال و لوكانت الارض في يده باعارة او إجارة و ادعى ان المال له فهو اولى، و لو نازعه منازع فالقول له مع اليمين بشرط الامكان، لانه صاحب اليد، و قال المزني المالك اولى، لان الدفين تابع للارض، و في اعتبار النصاب قولان(٢) احدهما لايعتبر كقولنا لعموم الحديث و في الجديد يعتبر ذكره في

---

(١) ذكر شيخ الاسلام الخ كذا في الكفاية و الفتح ص١٨٣ج٢. (٢) قولان و في اوجز المسالك زكاة الركاز ص١٦١ ج٣ قال الحافظ في قليله و كثيره الخمس نقله ابن المنذر عن مالك كذالك و فيه عند اصحابه عنه اختلاف و هو قول للشافعي في القديم كمانقله ابن المنذر و اختاره واما في الجديد فقال لايجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة و الاول قول الجمهور و في تحفة المحتاج و شرطه النصاب على المذهب الخ قال الموفق الخمس يجب في قليله و كثيره في قول امامنا و مالك و اسحاق و اصحاب الرأى و الشافعي في القديم و قال في الجديد يعتبر النصاب لانه حق مال و لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس و لانه مال مخموس فلايعتبر له النصاب كالغنيمة الخ.

على ماقالوا و لو اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لانه الاصل. و قيل يجعل إسلامياً في زماننا لتقادم العهد. و من دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازاً رده عليهم تحرزاً عن الغدر، لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً و إن وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلايعد غدراً

الإمام و كذا في الحلية (على ماقالوا) (١) اي المتأخرون. (و لو اشتبه الضرب) بان لم يعرف هل هو ضرب الإسلام او الجاهلية (يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب، لانه الاصل) اي لان الجاهلي هو الاصل لقدمه (و قيل يجعل اسلامياً في زماننا لتقادم العهد) اي عهد الاسلام، فالظاهر انه ليس بمدفون الكفار، حتى لو علم انه مدفونهم يخمس و الباقي للواجد، ايّ من كان لان علياً رضي الله عنه فعل كذلك، إلا ان يكون حربياً، و قال الشافعي لقطة يعرفها سنة. (و من دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازاً) في المحيط وضع محمد هذه المسألة في الجامع في الركاز، قال شيخ الإسلام اراد بالركاز معدناً لا الكنز، و القدوري وضعها في الكنز فهذا يبين لك ان الكنز و المعدن في هذه الصورة سواء. و قال الاترازي هاهنا إعلم ان الداخل في دار الحرب إذا وجد ركازاً معدناً او كنزاً فان وجده في الصحراء فهو له بلاخمس، سواء دخل بامان او بغير امان، انتهى. قلت المصنف قيد بقوله - بامان - فوجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له و لايخمس، دخل بامان او بغيره و به قال ابن الماجشون من المالكية، و في القنية ان دخلها بامان و اخرجه ملكه و لايطيب له و قال الشافعي رحمه الله(٢) ان وجد في دار الحرب في موات لايذبون عنه ففيه الخمس و الباقي له، و كذا اذا كانوا يذبون عنه في الصحيح و قال مالك هو بين الجيش و قال الاوزاعي هو بين الجيش بعد اخراج الخمس. (رده عليهم) اي اهل الحرب (تحرزاً عن الغدر) اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلاة و السلام لكل غادر(٣) لواء يعرف به يوم القيامة (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً) اي من حيث الخصوص يعني مختص به ليس لغيره. (و ان وجده في الصحراء) اراد به المفازة و موضعها لا ملك لاحد فيه (فهو له) اي كله له و لايخمس و عند الشافعي يخمس (لانه ليس في يد احد على الخصوص فلايعد غدراً) فان قيل يدهم ثابتة على الصحراء فان المستأمن لو وجد شيئاً من

---

(١) على ماقالوا - يفيد الخلاف على عادته فتح القدير. (٢) الشافعي رحمه الله شرح المهذب ص٩٤ ج٦. (٣) لكل غادر الخ عن انس رضي الله عنه مرفوعا اخرجه البخاري قبيل كتاب بدء الخلق ص٤٥٢ ج١ و كتاب الحيل ص١٠٣٠ ج٢ و مسلم كتاب الجهاد باب تحريم الغدر ص٨٣ ج٢ عن انس و عبدالله بن عمر رضي الله عنهما و ابوداود و الترمذي و ابن ماجة.

و لاشيء فيه، لانه بمنزلة المتلصص(١) غير مجاهر. قال و ليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه الصلوة و السلام لاخمس في الحجر و في الزئبق الخمس

ذلك في دارنا في الصحراء لاحق له فيه لثبوت يدنا عليه حكما، فيجب ان يكون كذلك ماوجد المستامن منا في دارهم قلنا اليد على ما في الصحراء تثبت حكماً لا حقيقة، و دارنا دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم فانها دار قهر لا دار حكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية و ذلك لم يوجد على ما في الصحراء و كذا في جامع شمس الائمة و في شرح الطحاوي و ما أصاب الاسير في دار الحرب و المسلم الذي لم يهاجر الينا من كنز او معدن فهو كالمستامن الا فيما اصابا في ملك الحربي فهو لهما بلاعشر و لاخمس إذا اخرجاه و لا بأس للمستامن ان يستخلص ما في ايديهم بوجه ما من حرم مسلم او ذمي او مكاتب او مدبر او ام ولد لمسلم او ذمي فقاتلهم حتى يستنقذهم، (و لا شيء فيه) اي لاخمس فيه (لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر) اي لان هذا الواجد في الصحراء كالمتلصص الذي يتلصص اي يباشر اللصوصية و ياخذ خفية من غير استيلاء، و هو قوله غير مجاهر. (قال) اي محمد في الجامع الصغير (و ليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس) انما قيد بقوله - في الجبال - احترازاً عما يوجد منه او غيره مما ذكره بعد من الزئبق و اللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب قهراً فانه يخمس بالاتفاق لانه مال الغنيمة كسائر الاموال (لقوله عليه الصلاة والسلام) اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لاخمس في الحجر) هذا(٢) رواه ابن عدي(٣) في الكامل عن عمر بن ابي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لازكاة في الحجر، و ضعف ابن عدي عمر بن ابي عمر و قال انه مجهول لا اعلم حدث عنه غير بقية و احاديثه منكرة و غير محفوظة، و اخرجه ايضاً عن محمد بن عبيدالله العزرمي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و نقل ضعف العزرمي عن البخاري و ابن معين و النسائي و الفلاس وافقهم فيه على ذالك و اخرج ابن ابي شيبة(٤) في مصنفه عن عكرمة قال ليس في حجر اللؤلؤ و لاحجر الزمرد زكاة إلا ان يكونا للتجارة، فان كانا للتجارة ففيهما الزكاة. و قال السغناقي لاخمس في الحجر والفيروزج حجر لاينطبع و يجوز التيمم به إلا ان بعض الاحجار اضوأ من بعض، و ذكر في المبسوط(٥) لازكاة في الحجر و هو معرب - فيروزه. (و في الزئبق الخمس) اي

---

(١) المتلصص - ن - متلصص. (٢) هذا راجع نصب الراية ص٣٨٢ ج٢ و التلخيص ص٨١ ج٢ و فتح القدير ص١٨٤ ج٢. (٣) ابن عدى و رواه البيهقى فى سننه ص١٤٦ ج٤ باب مالازكاة فيه من الجواهر. (٤) ابن ابى شيبة ص١٤٣ ج٣ عنوان في اللؤلؤ و الزمرد. (٥) و في المبسوط للسرخسى ص٢١٣ ج٢ و ليس في الياقوت=>

في قول ابي حنيفة رحمه الله آخراً، و هو قول محمد رحمه الله خلافاً لابي يوسف و لاخمس في اللؤلؤ و العنبر عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله

ان الزئبق يجب فيه الخمس و هو فارسي معرب و قد عرب بالهمزة و بفتح الباء الموحدة، و منهم من بقول بكسر الباء بعد الهمزة (في قول ابي حنيفة رحمه الله آخراً و هو قول محمد رحمه الله خلافاً لابي يوسف رحمه الله) كان ابوحنيفة يقول اولاً لاشيء فيه و حكى عن ابي يوسف ان اباحنيفة كان يقول اولاً لاشيء فيه، و كنت اقول فيه الخمس فلم ازل به اناظره و أقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس، ثم رايت انا ان لاشئ فيه فالحاصل ان قول ابي حنيفة الآخر هو قول ابي يوسف الاول و هو قول محمد فيه الخمس، و على قول ابي يوسف الآخر و هو قول ابي حنيفة الاول لاشيء فيه لانه ينبع من عينه و لا ينطبع بنفسه فهو كالقير و النفط. و قال التمرتاشي(١) قال ابويوسف لايخمس لانه معين بدليل انه يسقى بالدلاء فصار كالنفط، و لهما انه جوهر أذابته حرارة معدنه فصار كما لو اذيب بالنار. (و لاخمس في اللؤلؤ و العنبر عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله) اللؤلؤ بهمزتين و بواوين و اللام و الثانية بالواو و الأولى بالهمزة و بالعكس، قال النووي في اللؤلؤ اربع لغات، قيل لايقال بتخفيف الهمزة لغة، و اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً، فعلى هذا اصله ماء و لاشيء في الماء و قيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ و ليس في الحيوان شئ و كذالك العنبر فقيل انه نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد، و قيل انه شجرة تنكسر فيلقيها الموج إلى الساحل و ليس في الاشجار شئ، و قيل انه خثي دابة في البحر و ليس في اخثاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط(٢) و قيل يخرج من عين في البحر، و قيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فربما يبتلع الحوت فاذا استقر في بطنه لفظه لمرارته و مالم يبتلعه الحوت فهو الجيد، و قيل انه زبد البحر، قالوا ان البحر إذا تلاطمت فيه الأمواج هاج بها الزبد فلايزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبراً ثم يتجمد فيقذفه إلى الساحل و يذهب مالاينتفع به من الزبد جفاء، و اليه اشار الله تعالى في كتابه فاما الزبد فيذهب جفاء، و اما ما

=> و الزمرد و الفيروزج يوجد في المعدن او الجبل شئ لانه جامد لايذوب بالذوب و لاينطبع بالطبع كالتراب و ليس في التراب شئ فكذالك مايكون في معناه لايكون فيه شئ و لانه حجر و ليس في الحجر صدقة و ان كان بعض الحجر اضوأ من بعض انتهى. (١) قال التمرتاشى الخ كذا في الكفاية ص١٨٥ ج٢. (٢) المبسوط للسرخسى ص٢١٣ ج٢ و راجع له عمدة القارى ص٩٦ ج٩ باب مايستخرج من البحر و اوجز المسالك ص١٦٤ ج٣ مالازكاة فيه من الحلى و التبر والعنبر.

و قال ابويوسف رحمه الله فيهما و في كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمررضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر، و لهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلايكون الماخوذ منه غنيمة، و إن كان ذهباً او فضة و المروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر ويه نقول

ينفع الناس فيمكث في الارض و لاخمس في الماء و الزبد منه. (و قال ابويوسف رحمه الله فيهما) اي يجب الخمس فيهما اي في اللؤلؤ و العنبر (و في كل حلية) اي يجب الخمس في كل حلية ايضاً (تخرج من البحر خمس) الحلية على وزن فعلة بالكسر و هي مايزين به من الذهب و الفضة و غيرهما. و في المبسوط قال مشايخنا لو وجد الذهب و الفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء، لان مافي البحر ليس في يد احد قط لان قعر البحر يمنع قهر غيره (لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر) هذا غريب(١) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه و انما هو عن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه، رواه عبدالرزاق في مصنفه اخبرنا محمد بن معمر عن سماك بن الفضل ان عمر بن عبدالعزيز اخذ الخمس من العنبر، و رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر. فان قلت روى ابوعبيد في كتاب الاموال(٢) انا نعيم بن حماد عن عبد العزيز بن محمد عن رجاء بن روح عن رجل قد سماه عبدالعزيز عن ابن عباس عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال كتب إلى عمر رضي الله عنه ان خذ من العنبر العشر. قلت قال أبوعبيدة هذا اسناده ضعيف، و قول ابي يوسف(٣) هو قول الحسن البصري و الزهري و عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنهم. (و لهما) اي و لابي حنيفة و محمد رحمهما الله (ان قعر البحر لم يرد عليه القهر) يعني بالاستيلاء لعدم القدرة (فلايكون المأخوذ منه غنيمة) فلاشيء فيه (و إن كان) المأخوذ (ذهباً او فضة) واصل بما قبله. (و المروى عن عمر رضي الله عنه) هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله - لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر - و هو دون الذي روى عن عمر (فيما دسره البحر) اي دفعه و رماه الي البر (وبه نقول) اي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر نقول، فلم يبق حينئذ حجة لابي يوسف في حديث عمر. و قال السغناقى لكن لايتم دفع قول ابي يوسف بمطلق ماذكر في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس، فان في حديث ابن عباس كان العنبر ممادسره البحر ايضاً على ماذكره في المبسوط، و

---

(١) هذا غريب الخ راجع له نصب الراية ص٣٨٣ ج٢ و فتح القدير ص١٨٥ ج٢. (٢) كتاب الاموال ص٣٤٨ كذا في نصب الراية ص٣٨٣ ج٢. (٣) قول ابي يوسف الخ راجع له عمدة القارى ص٩٦ ج٩ و اوجز المسالك ص١٦٤ ج٣ و المغنى ص٦٢٠ ج٢.

متاع وجد ركازاً

نفي الخمس عنه فلابد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس بعد وجود دسر البحر في حديث عمر و هو ان يقال و المروى عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر الذي في دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فأخذوه فكان غنيمة فيجب الخمس، و اما حديث ابن عباس رضي الله عنهما ففيما دسره البحر الذي في دار الإسلام و أخذه واحد من الناس او فيما دسره البحر الذي في دار الحرب و لكن اخذه واحد من المسلمين فلاخمس فيه لانه بمنزلة المتلصص لا كالمجاهد فليس فيما اخذ بالتلصص خمس، انتهى. قلت هذا التطويل لايفيد. اما الاثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يثبت كماذكرنا و روى عنه خلافه كمامر. و اما اثر ابن عباس رضي الله عنه فان اباعبيد روى عن ابن ابي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس رضي الله عنه قال ليس في العنبر خمس و روى عنه خلافه، رواه عبدالرزاق أخبرنا الثوري عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد و كان عاملا بعدن سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال ان كان فيه شيء فالخمس، و استدل الاترازي لأبي يوسف بقوله ماروى ان يعلى بن امية كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب من سيب الله يؤتيه من يشاء فيها و فيما دسره البحر الخمس انتى. قلت لم يبين من روى هذا من أهل الحديث و هل هو حديث صحيح او ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب و لم يبين السيب ماهو و وضع نقطة واحدة بعد السين تحت الباء يظن الناظر فيه انه سبب ببائين موحدتين و ليس هو إلا سيب بفتح السين المهملة و سكون الياء آخر الحروف و في آخره باء موحدة. و قال الزمخشري(١) رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون في الجاهلية أو المعدن، و قال ابن الأثير السيوب الركاز و قيل السيوب عروق من الذهب و الفضة تسيب في المعدن اي تتكون فيه و تظهر، انتهى. قلت ذكر الاترازي هذا الاثر حجة لابي يوسف غير مناسب لانه لايطابق قول ابي يوسف في اخذ الخمس من العنبر على مالايخفى على المتأمل. (متاع وجد ركازاً) متاع مبتدأ نكرة تخصص بالصفة، وقوله - ركازاً - بالنصب على الحال أى وجد المتاع حال كونه ركازاً لاحال كونه لقطة و لاحال كونه موضوعاً في البيت وغيرهما من النقدين و الاسم بمنزلة المصدر في باب الحال كما تقول هذا بسراً أطيب منه رطباً، و ابهم الركاز و لم يفسره كما فسره فيما قبل، و فسره الاترازي بقوله - متاع وجد ركازاً - اي كنزاً يعني إذا وجد كنز متاع في ارض غيرمملوكة يجب فيه الخمس، و قال

(١) قال الزمخشرى الخ كذا في اللسان ص٤٧٧ ج١ و النهاية لابن الاثير ص٤٣٢ ج١ مادة سيب.

فهو للذي وجده و فيه الخمس معناه وجد في ارض لامالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب و الفضة والله أعلم.

تاج الشريعة الفاظ المشايخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح انه رحمه الله اراد به كل مايتمتع به ثياباً او اثاثاً او طعاماً او آنية ذهب او فضة او رصاص او حديد. و قال السغناقي المتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص و نحوه، وقيل المراد به الثياب قال و تفسيرهم بالذهب و الفضة مما لايكاد يصح، لانه يقع تكراراً محضاً من غير فائدة في حق الذهب و الفضة، و ان لفظ الكتاب و هو قوله - لانه غنيمة بمنزلة الذهب و الفضة - يقتضى ان لايكون المراد بالمتاع الذهب و الفضة. قلت روى(١) في الإمام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذهب الذي ينبت بالارض رواه البيهقي في المعرفة و فيه حبان بن على العنزى قال يحيى صدوق و قال أبوزرعة ليس بثقة، و رواه البيهقي ايضاً عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل و ماالركاز يارسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت، و ذكره في الإمام ايضاً و لم يتكلم عليه فدل على ان صحته اوجه. (فهوالذي وجده) خبر المبتدأ (و فيه الخمس) اي يجب فيه الخمس (معناه وجد في ارض لامالك لها) قيد بقوله لامالك لها لانه إذا كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب و الفضة (لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة) يدل عليه حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور آنفاً.

---

(١) روى الخ و قد مر هذا البحث في اوائل هذا الباب.

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى في قليل ما اخرجته الارض و كثيره العشر

(باب زكاة الزروع و الثمار)
اي هذا باب في بيان احكام الزروع و الثمار لما فرغ من بيان العبادة المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة و هذا العشر عبادة فيها معنى المؤنة علي ما عرف فيكون مقيداً، واطلاق اسم الزكاة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكاة، و قال الإمام بدرالدين الكردري رحمه الله تسمية الزكاة هاهنا خرجت على قولهما يشترطان النصاب و البقاء فكان هو فرع زكاة، و لم يقدم صدقة الفطر على العشر لأن مناسبة العشر بالزكاة اقوى لكون كل واحد منهما بناء على القدرة الميسرة و لاتحاد سببهما و هو المال، بخلاف صدقة الفطر، لان سببها الرأس و الاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم و مما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسوب إخراج الزكاة و الانفاق من المخرج من الارض إخراج العشر، و قوله تعالى و آتو حقه يوم حصاده و قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري(١) من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون، او كان عثريا العشر و فيما سقى بالنضح نصف العشر، و أخرج مسلم(٢) من حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت الانهار و الغيم العشر و فيما سقى بالسانية نصف العشر. (قال ابوحنيفة رحمه الله في قليل ما اخرجته الارض و كثيره العشر) الاصل(٣) عنده إن كلما يستنبت في الجنان و يقصد به استغلال الاراضي ففيه العشر الحبوب و البقول و الرطاب و الرياحين و الوسمة و الزعفران و الورد و الورس في ذالك سواء و هو مذهب ابراهيم(٤) النخعي و مجاهد و حماد و زفر و به قال عمر بن عبد العزيز ذكره

---

(١) البخاري باب العشر فيمايسقى من ماء السماء ص٢٠١ ج١ و ابوداود باب صدقة الزرع ص٢٣٢ ج١ والطحاوي باب زكاة مايخرج من الارض ص٣٤٥ ج١ و النسائي باب مايوجب العشر ص٣٤٤ ج١ و فتح القدير ص١٨٨ ج٢ و راجع له نصب الراية ص٣٨٤ ج٢ و التلخيص ص١٦٩ ج٢. (٢) مسلم باب مافيه الزكاة من الاموال ص٣١٦ ج١ و الطحاوي ص٣٤٦ ج١. (٣) الاصل عنده الخ راجع لتحقيق هذه المسئلة الاختلافية عمدة القاري باب العشر في مايسقي من ماء السماء ص٧٣ ج٩ و شرح المهذب باب زكاة الزروع ص٤٩٢ ج٥ و المغنى باب زكاة الزروع و الثمار ص٥٤٨ ج٢ و اوجز المسالك زكاة الحبوب ص٢٣٦ ج٣ و ماقبله ص٢٣٣ ج٣ و معارف السنن باب في صدقة الزرع ص٢٠٢ ج٥. (٤) و هو مذهب ابراهيم النخعي الخ كذا في العمدة ص٧٣ ج٩ قال المؤلف العلام في عمدة القاري شرح البخاري باب العشر فيما يسقى ص٧٣ ج٩. و اعلم ان العلماء اختلفوا =>

=> في هذا الباب على تسعة اقوال. الاول قول ابي حنيفة و قد ذكرناه. و احتج بظاهر الحديث كما ذكرنا و بعموم قوله تعالى (و مما اخرجنا لكم من الارض) و قوله تعالى (و آتوا حقه يوم حصاده) و استثنى ابوحنيفة من ذلك الحطب و القصب و الحشيش و التبن و السعف و هذا لاخلاف فيه لاحد و ذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب و السعف ورق جريد النخل الذي تصنع منه المراوح و نحوها و المراد بالقصب الفارسي و هو يدخل بالابنية و تتخذ منه الاقلام قيل هذا اذا كان القصب نابتا في الارض و اما اذا اتخذ الارض مقصبة فانه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي و المرغيناني و غيرهما و يجب في قصب السكر و الذريرة و قوائم الخلاف بتخفيف اللام و قال ابن المنذر لانعلم احدا قاله غير نعمان و قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لايخفى عنه من قاله غيره و انما عصبيته تحمله على ارتكاب مثله (قلت) قول ابي حنيفة مذهب ابراهيم النخعي و مجاهد و حماد و زفر و عمر بن عبد العزيز ذكره ابوعمر و هو مروى عن ابن عباس و هو قول داود و اصحابه فيما لايوسق و حكاه يحيى بن آدم بسند جيد عن عطاء ما اخرجته الارض فيه العشر او نصف العشر و قاله ايضا حفص بن غياث عن اشعث عن الحكم و عن ابي بردة في الرطبة صدقة و قال بعضهم في دستجة من بقل و عن الزهري ماكان سوى القمح و الشعير و النخل و العنب و السلت و الزيتون فانى ارى ان تخرج صدقة من اثمانه رواه ابن المبارك عن يونس عن الزهري و قال ابن بطال و قول ابي حنيفة خلاف السنة و العلماء قال وقد تناقض فيها لانه استعمل المجمل و المفسر في قوله صلى الله عليه وسلم (في الرقة ربع العشر) مع قوله (ليس فيما دون خمس اواق صدقة) و لم يستعمله في حديث الباب مع مابعده و كان يلزمه القول به انتهى (قلت) قوله خلاف السنة باطل لانه احتج فيما ذهب اليه بحديث الباب كما ذكرنا والذي ذهب اليه ابن بطال خلاف القرآن لان عموم قوله تعالى (و آتو حقه يوم حصاده) يتناول القليل و الكثير كما ذكرناه و قوله و خلاف العلماء ايضا باطل لان قول ابي حنيفة هو قول من ذكرناهم الآن فكيف يقول بترك الادب خلاف العلماء و قوله و قد تناقض غير صحيح لان من نقل ذلك من اصحابه لم يقل احد منهم انه استعمل المجمل والمفسر و اصحابه ادري بما قاله و بما ذهب اليه و لما نقل صاحب التوضيح ماقاله ابن بطال اظهر النشاط بذلك و قال و في حديث جابر لازكاة في شئ من الحرث حتى يبلغ خمسة اوسق فاذا بلغها ففيه الزكاة ذكرها ابن التين و قال هي زيادة من ثقة فقبلت و في مسلم من حديث جابر (و ليس فيما دون خمسة اوساق من التمر صدقة) و في رواية من حديث ابي سعيد (ليس فيما دون خمسة اوساق من تمر و لاحب صدقة) و في رواية (ليس في حب و لاتمر صدقة) حتى يبلغ خمسة اوساق انتهى (قلت) قد ذكرنا ان المراد من الصدقة في هذه الاحاديث زكاة التجارة و كذلك المراد من قوله (لازكاة في شئ) اى لازكاة في التجارة و نحن نقول به حينئذ و قال ابن التين روى ابان بن ابى عياش عن انس مرفوعا (فيما سقت السماء العشر في قليله و كثيره) قال و رواه ابومطيع البلخى و هو مجهول عند اهل النقل و المروى عن ابي حنيفة عن ابان عن رجل عن

النبي صلى الله عليه وسلم ضعيف عن رجل مجهول و قال النووي لاخلاف بين المسلمين انه لازكاة فيما دون خمسة اوسق الا ماقال ابوحنيفة و بعض السلف انه تجب الزكاة في قليل الحب و كثيره و هذا مذهب باطل منابذ لصريح الاحاديث الصحيحة (قلت) ليت شعرى كيف تلفظ بهذا الكلام مع شهرته بالزهد و الورع و عجبي كل العجب يقول هذا مع اطلاعه على مستنداته من الكتاب والسنة و لاينفرد حطه على ابي حنيفة وحده بل على كل من كان مذهبه مثل مذهبه القول الثاني يجب فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق و هوقول ابي يوسف و محمد و لايجب في الخضراوات و لافي البطيخ و الخيار والقثاء و نص محمد على انه لاعشر في السفرجل و لا في التين و التفاح و الكمثرى و الخوخ و المشمش و الاجاص و في الينابيع و يجب في كل ثمرة تبقي سنة كالجوز و اللوز و البندق و الفستق و في المبسوط و اوجبا في الجوز و اللوز و في الفستق على قول ابي يوسف و على قول محمد لايجب و في المرغيناني عن محمد انه لاعشر في التين و البندق و التوث و الموز و الخرنوب و عنه يجب في التين قال الكرخي هو الصحيح عنه و لافي الاهليلجة و سائر الادوية و السدر و الاشنان و يجب فيما يجئ منه مايبقى سنة كالعنب و الرطب و عن محمد ان كان العنب لايجئ منه الزبيب لرقته لايجب فيه العشر و لايجب في السعتر و الصنوبر و الحلبة و عن ابي يوسف انه اوجب في الحناء و قال محمد لايجب فيه كالرياحين و عن محمد روايتان في الثوم و البصل و لاعشر في التفاح و الخوخ الذي يشق و ييبس و لاشئ في بذر البطيخ و القثاء و الخيار و الرطبة و كل بذر لايصلح الا للزراعة ذكره القدروى و يجب في بذر القنب دون عيدانه و يجب في الكمون و الكراويا و الخردل لان ذلك من جملة الحبوب و في المحيط و لاعشر فيما هو تابع للارض كالنخل و الاشجار و اصله ان كل شئ يدخل في بيع الارض تبعا فهو كالجزء منها فلاشئ فيه و مالايدخل الا بالشرط يجب فيه كالثمر و الحبوب: القول الثالث يجب فيما يدخر و يقتات كالحنطة و الشعير و الدخن و الذرة و الارز و العدس و الحمص و الباقلاء و الجلبان و الماش و اللوبيا و نحوها و هو قول الشافعي و في شرح الترمذى اطلق القول في وجوب الزكاة في كل شئ يجرى فيه الوساق والصاع و لاشك انه اراد مما يزرع و يستنبت و الا فلايجرى فيه الوسق و لاصاع و لازكاة فيه و انما اختلف العلماء في اشياء مما يستنبت فمذهب الشافعي كما اتفق عليه الاصحاب ان يكون قوتا في حال الاختيار و ان يكون من جنس ماينبته الآدميون و شرط العراقيون ان يدخر و ييبس قال الرافعي لاحاجة اليهما لانهما ملازمان لكل مقتات مستنبت و هو الحنطة والشعير و السلت و الذرة و الدخن و الارز و الجاورش بالجيم و فتح الواو و فسره بانه حب صغار من جنس الذرة و كذلك القطنية بكسر القاف و جمعها القطاني و هي العدس و الحمص و الماش و الباقلاء و هو القول واللوبيا و الهرطمان و هو الجلبان و يقال له الخلر بضم الخاء المعجمة و تشديد اللام و فتحها و آخره راء لانها تصلح للاقتيات و تدخر للاكل و احترز الاصحاب بقولهم في حال الاختيار عن حب الحنظل و عن القت و به مثله الشافعي و فسره المزني وغيره بحب الغاسول و هو

سواء سقي سيحاً

أبوعمر، و يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما(١) و قال ابن المنذر لانعلم أحداً قاله غير النعمان، قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لايخفى عنه من قاله غيره، و انما عصبيته تحمله على ارتكاب مثله. (سواء سقى سيحاً) السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحاً إذا جرى على الارض، و انتصابه على انه مفعول ثان لسقى كما في قوله تعالى و سقوا ماء حميما (او سقته

الاشنان و سائر بذور البراري قالوا و لاتجب الزكاة في الثفاء و هو حب الرشاد و لا في الترمس و السمسم و الكمون و الكراويا و الكزبرة و بذر القطونا و بذر الكتان و بذر الفجل و ماشبه ذلك من البذورات و لاشئ في هذه عندنا بلاخلاف و ان جرى فيه الكيل بالصاع و نحوه الا ماحكاه العراقيون ان في الترمس قولا قديما في وجوب الزكاة فيه و الا ماحكاه الرافعي عن ابن كج من حكاية قول قديم في بذر الفجل لازكاة عند الشافعي في التين و التفاح و السفرجل و الرمان و الخوخ و الجوز و اللوز و الموز و سائر الثمار سوى الرطب و العنب و لا في الزيتون في الجديد و في الورس في الجديد و اوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله و كثيره و لاتجب في الترمس في الجديد. القول الرابع قول مالك مثل قول الشافعي و زاد عليه وجوب العشر في الترمس و السمسم و الزيتون و اوجب المالكية في غير رواية ابن القاسم في بذر الكتان و بذر السلجم لعموم نفعهما بمصر و العراق مع انه لايؤكل بذرهما. القول الخامس قول احمد يجب فيماله البقاء و اليبس و الكيل من الحبوب و الثمار سواء كان قوتا كالحنطة و الشعير و السلت و هو نوع من الشعير و في المغرب شعير لاقشر له يكون بالغور و الحجاز و الارز و الدخن و العلس و هو نوع من الحنطة يزعم اهله انه اذا اخرج من قشره لايبقى بقاء غيره من الحنطة و يكون منه حبتان و ثلاث في كمام واحد و هو طعام اهل صنعاء و في المغرب هو بفتحتين حبة سوداء اذا اجدب الناس خلطوها و اكلوها و قال ابن القاسم المالكي ليس هو من نوع الحنطة و تجب في الارز و الذرة و في القطنيات كالعدس و الباقلاء و الحمص و الماش و في الابازير كالكزبرة و الكمون و في البذور كبذر الكتان و القثاء و الخيار و نحوها وفي البقول كالرشاد و الفجل و في القرطم و الترمس والسمسم و تجب عنده في التمر والزبيب و اللوز و البندق و الفستق دون الجوز و التين والمشمش و التفاح و الكمثرى و الخوخ و الاجاص دون القثاء و الخيار و الباذنجان و القت و الجزر و لاتجب في ورق السدر و الخطمى و الاشنان و الآس و لافي ثمر ذلك و لافي الازهار كالزعفران و العصفر و لافي القطن. القول السادس تجب في الحبوب و البقول و الثمار و هو قول حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة. القول السابع ليس في شئ من الزرع زكاة الا في التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير حكاه العبدرى عن الثوري و ابن ابي ليلى و حكاه ابن العزي عن الاوزاعي و زاد الزيتون. القول الثامن يؤخذ من الخضراوات اذا بلغت مائتى درهم و هو قول الحسن و الزهرى. القول التاسع ان مايوسق يجب في خمسة اوسق منه و مالايوسق يجب في قليله و كثيره و هو قول داود الظاهري واصحابه. (١) عن ابن عباس رضي الله عنه و هو قول داود واصحابه فيما يوسق كذا في العمدة.

او سقته السماء الا الحطب والقصب و الحشيش وقالا لايجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية

السماء) اي المطر قال الله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا فان قلت كان من حقه ان يقول العشر و نصف العشر لان الواجب احد هذين على ما جاء في الحديث الذي مضى، قلت هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين، لان وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر، إذ الأراضي التي تسقي من الانهار او من المطر اكثر مماتسقى بالدواليب نظيره العمران في أبي بكر و عمر رضي الله عنهما، لان خلافة عمر كانت امد من ولاية أبي بكر رضي الله عنه فيكون عدل عمر اكثر فكذا هذا. (إلا الحطب و القصب و الحشيش) و كذلك يستثنى التبن والسعف، و ذكر في المبسوط(١) الطرفاء عوض الحطب و السعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها و المراد بالقصب الفارسي و هو الذي يدخل في الابنية و يتخذ منه الاقلام، قيل هذا إذا كان القصب ينبت في الاراضي و الجنان، أما لو اتخذ الارض مقصبة فانه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي و المرغيناني و الوبري، و يجب في قصب السكر و الذريرة، و روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لاشئ في قصب الذريرة و هي رواية عن ابيحنيفة و في مضغه حرافة و مسحوقه عطر يضرب الى البياض بصفرة يجلب من الهند و يجعل في الادوية و سمى ذريرة لأنه يدق ذرة ذرة، و سيجئ الكلام فيه في الكتاب. (و قالا) أى ابويوسف و محمد رحمهما الله (لايجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية) كالحنطة و الشعير و الجوز و اللوز، و في الفستق(٢) على قول أبي يوسف رحمه الله و على قول محمد لايجب و في المرغيناني عن محمد انه لاعشر في التين و البذرق و التوت و الموز و الخرنوب، و عنه يجب في التين، قال الكرخي هو الصحيح عنه و لا في الاهليلجة و سائر الأدوية و السدر و الاشنان، و يجب فيما يجيئ منه ما يبقى سنة كالعنب و الرطب وغيرهما، و عن محمد ان كان العنب لايجئ منه الزبيب لرقته لايجب فيه العشر و لايجب في السعتر و الصنوبر و الحلبة، و عن أبي يوسف انه أوجب العشر في الحناء، و قال محمد لاشئ فيه كالرياحين، و في المبسوط عن محمد و في الثوم و البصل روايتان. و ذكر في العيون ان التين الذي ييبس يجب فيه العشر و لا عشر في التفاح(٣) و الخوخ الذي يشق و ييبس و لاشئ في بذر البطيخ و القثاء و الخيار و الرطبة، و كل بذر لايصلح إلا للزراعة ذكره القدوري و يجب في بذر القنب دون عيدانه، و يجب في الكمون و الكراويا و الخردل لأن ذلك من جملة الحبوب، و

(١) المبسوط للسرخسى ص٢ ج٣. (٢) و في الفستق الخ كذا في العمدة ص٧٤ ج٩ و راجع له البدائع للكاساني ص٦٠ ج٢. (٣) و لاعشر في التفاح الخ كذا في العمدة ص٧٤ ج٩ و قد ضبط النووى رحمه الله في شرح المهذب ص٤٩٤ ج٥ اعراب بعض الالفاظ المذكورة ههنا.

إذا بلغ خمسة اوسق و الوسق ستون صاعاً بصاع النبي عليه الصلوة و السلام، و ليس في الخضراوات عندهما عشر،

لازكاة عند الشافعي في التين و التفاح و السفرجل و الرمان و الخوخ و الجوز و اللوز و الموز و سائر الثمار سوى الرطب و العنب و لافي الزيتون في الجديد، و في الورس في الجديد. و أوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله و كثيره و لايجب في الترمس في الجديد، و قول مالك مثل قول الشافعي، و زاد عليه وجوب العشر في الترمس و السمسم و الزيتون، و الوجوب في الزيتون قول الزهري و الاوزاعي و الثوري و الليث و رواية عن احمد و هو مذهب ابن عباس و ابن عمر رضي الله عنهم. و قال أحمد يجب فيما له البقاء و اليبس و الكيل من الحبوب و الثمار سواء كان قوتا كالحنطة و الشعير و السلت و هو نوع من الشعير، و في المغرب نوع من الشعير لاقشر له يكون بالغور و الحجاز و العلس و هو نوع من الحنطة يزعم اهله انه إذا اخرج من قشره لايبقى بقاء غيره من الحنطة و يكون منه حبتان و ثلاث في كمام واحد هو طعام أهل صنعاء. و في المغرب هو بفتحتين حبة سوداء إذا أجدب الناس خلطوها و أكلوها. (إذا بلغ خمسة اوسق) ذكر ثلاثة قيود في مذهب الصاحبين الاول: الثمرة احترازاً عن غير الثمرة، و الثمرة اسم لشئ متفرع من اصل يصلح للأكل. الثاني: البقاء وحده أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير وغيرهما، و احترز به عن الورد و الآس و الوسمة. الثالث: ان يبلغ خمسة اوسق، و الوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وسلم. الوسق(١) بفتح الواو و روى بكسرها ايضاً ذكره القاضي عياض و هو ستون صاعاً، قال الخليل هو حمل البعير، و الوقر حمل البغل او الحمار، و الوسق عند محمد رحمه الله اربعمائة رطل و ثمانون رطلاً بالبغدادى و الخمسة ألفا رطل و اربعمائة رطل و عند ابي يوسف رحمه الله الف و ستمائة رطل و به قال الشافعي و مالك و أحمد، و الوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلاً بالبغدادي عندهم. و قال السغناقي (و الوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وسلم) فخمسة اوسق الف و مائتا من، لأن كل صاع اربعة من. و قال شمس الأئمة هذا قول أهل الكوفة، و قال أهل البصرة الوسق ثلاثمائة من. (و ليس في الخضراوات عندهما عشر) و الخضراوات بفتح الخاء لاغير نحو الفواكه كالتفاح و الكمثرى وغيرهما، و البقول كالكراث و الكرفس، و استشكل ابن الأثير في النهاية جمع الخضراوات، قال و قياس ماكان على هذا الوزن من الصفات ان لايجمع على هذا الجمع و انما يجمع به ماكان اسما لاصفة نحو صحراء و خنفساء قال و انماجمع هذا الجمع لأنه صار اسما لهذه

---

(١) الوسق الخ راجع له عمدة القاري باب ما ادى زكاته فليس بكنز ص٢٥٨ ج٨.

فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب و في اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه الصلوة و السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة و لانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء، و لابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة و السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل،

البقول لاصفة(١) (فالخلاف) يعني بين أبي حنيفة و صاحبيه (في موضعين) أحدهما (في اشتراط النصاب) و الآخر قوله (و في اشتراط البقاء) فأبوحنيفة لم يشترطهما و هما شرطاهما. (لهما في الأول) اي لأبي يوسف و محمد في الأول و هو اشتراط النصاب (قوله عليه الصلاة و السلام) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) هذا الحديث رواه البخاري(٢) و مسلم من حديث يحيى بن عمارة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة ذود صدقة، و ليس فيما دون خمسة أواق صدقة، و ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. و في لفظ لمسلم ليس في حب و لاتمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق، وزاد أبوداود فيه والوسق ستون مختوماً و زاد ابن ماجة و الوسق ستون صاعاً. و المراد من الصدقة العشر لان زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم. (و لانه صدقة فيشترط النصاب فيه لتحقق الغناء) هذا دليل عقلي اي و لان العشر صدقة كالزكاة يتعلق بها المال بدليل انه لايجب على الكافر ابتداء و تصرف مصارف الزكاة و الصدقات و قيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لأجل تحقق الغناء. (و لأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام) اي قول النبي صلى الله عليه وسلم (ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل) هذا الحديث غريب بهذا اللفظ، و بمعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر... الحديث، و قد ذكرناه في اول الباب و ليس فيه اشارة الى النصاب لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد. و اخراج بعض الخارج عن الوجوب و اخلائه عن حقوق الفقراء، و قال أبوبكر بن العربي في عارضة الاحوذى(٣) و أقوى المذاهب في

---

(١) لاصفة و في النهاية ص٤١ ج١ لاصفة تقول العرب لهذه البقول الخضراء لاتريد لونها. (٢) البخارى باب زكاة الورق ص١٩٤ ج١ و مسلم باب مافيه الزكاة من الاموال ص٣١٦ ج١ و ابوداود باب ماتجب فيه الزكاة ص٢٢٤ ج١ و ابن ماجة باب الوسق ستون صاعا ص١٣٣ و الطحاوى باب زكوة مايخرج من الارض ص٣٤٥ ج١ و النسائى باب زكوة الورق ص٣٤٢ ج١ و الترمذى باب ماجاء في صدقة الزرع والثمر و الحبوب ص٨٠ ج١ و التفصيل في نصب الراية ص٣٨٤ ج٢. (٣) عارضة الاحوذي كذا في عمدة القارى ص٧٧ ج٩ و اوجز =>

و تاويل ما روياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق و قيمة الوسق اربعون درهماً و لامعتبر بالمالك فيه فكيف بصفته و هو الغناء، و لهذا لايشترط الحول لانه للاستنماء و هو كله نماء، و لهما في الثاني قوله عليه الصلوة و السلام

المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً و أحوطها للمساكين و اولاها قياماً لشكر النعمة و عليه يدل عموم الآية و الحديث. فان قلت العشر يشبه الزكاة من حيث انه يصرف إلى أهل السهمان المذكورين في الآية فيجب ان يكون لماليته عفو و نصاب. قلت العشر كالخمس حتى إذا اخذ مرة لايؤخذ ثانياً و إن تكرر السنون فيبقى الباقي لرب المال، و العشر يجب على الفقراء فيجب ان لايتعلق بقدر معين و لما انه يجب بحق الارض فيجب في القليل و الكثير. قوله - من غير فصل - ليس من الحديث، يعني من غير فرق بين القليل و الكثير. (و تاويل ما روياه زكاة التجارة) هذا جواب عن حديثهما المذكور اي تاويل ما رواه أبويوسف و محمد انه محمول على زكاة التجارة (لأنهم كانوا يتبايعون بالاوساق، و قيمة الوسق أربعون درهما) فيكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم، و كان كذلك في ذلك الوقت غالباً فأدير الحكم على ذلك اذ الكيل كان ايسر عليهم. (و لامعتبر بالمالك فيه فكيف بصفته و هو الغناء) هذا جواب عن قوله لتحقق الغناء، اي لا اعتبار بالمالك في العشر، ولهذا يجب العشر في الارض الموقوفة و ارض المكاتب، فاذا لم يعتبر المالك فكيف يعتبر بصفته و هو الغنى الحاصل بالنصاب، و ذكر في المبسوط(٢) ان كانت الارض لمكاتب او صبي او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا. و قال الشافعي رحمه الله لاشئ في الخارج من ارض المكاتب و العشر عنده قياس الزكاة فلايجب إلا باعتبار المالك، اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج، فالمكاتب و الحر فيه سواء، و كذلك الخارج من الاراضي الموقوفة على الرباطات و المساجد يجب فيه العشر عندنا و عند الشافعي رحمه الله لايجب إلا في الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك.(٣) (و لهذا لايشترط الحول) اي و لاجل عدم اشتراط غني المالك للنصاب لايشترط الحول في العشر (لانه) اي لان الحول يشترط (للاستنماء) أى لطلب النماء (و هو) اي الذي يجب فيه العشر (كله نماء) لان وجوبه يتعلق بالارض النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا العشر. (و لهما في الثاني) اي و لابي يوسف و محمد رحمهما الله في اشتراط البقاء (قوله عليه الصلاة و السلام) اي قول النبي صلى

=المسالك ص٢٣٣ ج٣. (٢) المبسوط للسرخسى ص٤ ج٣ باب عشر الارضين. (٣) كالملاك و في المبسوط بعده اما الموقوفة على اقوام بغير اعيانهم فلاشئ فيها.

ليس في الخضراوات صدقة

الله عليه وسلم (ليس في الخضراوات صدقة) هذا الحديث(١) روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم و هم معاذ و طلحة و علي و محمد بن عبدالله بن جحش و أنس و عائشة و عبدالله بن عمر و جابر بن عبد الله و أبوموسي الاشعري و عمر بن الخطاب رضي الله عنهم. أما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي(٢) حدثنا علي بن خشرم نا عيسى بن يونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبدالرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ رضي الله عنه انه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات و هي البقول فقال ليس فيها شئ. قال أبوعيسى اسناد هذا الحديث ليس بصحيح و ليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ و انما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا، و الحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره و تركه عبدالله بن المبارك. و قال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث معاذ تفرد باخراجه الترمذي. و أما حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه فأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث موسى بن طلحة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضراوات صدقة، و هو ضعيف. و اما حديث علي رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني(٣) من رواية الصقر بن حبيب قال سمعت أبارجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضراوات صدقة و لافي العرايا صدقة، الحديث. قال ابن حبان الصقر بن حبيب يروى عن الثقات بالمقلوبات، و قال صاحب البزار و لايكاد يعرف. و أما حديث محمد بن عبدالله بن جحش فأخرجه الدارقطني(٤) باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الي اليمن بأن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً الحديث، و في آخره و ليس في الخضراوات صدقة، و في اسناده عبدالله بن شبيب فانه ضعيف، قال أبواحمد الحاكم ذاهب الحديث(٥) و أما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني(٦) أيضا من رواية جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أنس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه

(١) هذا الحديث الخ راجع له نصب الراية ص٣٨٦ ج٢. (٢) الترمذي باب ماجاء في زكوة الخضراوات ص٨١ ج١. (٣) الدارقطني باب ليس في الخضراوات صدقة ص٩٤ ج٢. (٤) الدارقطني ص٩٥ ج٢. (٥) ذاهب الحديث و في نصب الراية ص٣٨٨ ج٢ و هو معلول بابن شبيب قال ابن حبان في كتاب الضعفاء يسرق الاخبار و يقلبها لايجوز الاحتجاج به بحال. (٦) الدارقطني ص٩٦ ج٢ و في سنده مروان السنجاري قال الدارقطني ضعيف و قال ابن حبان في كتاب الضعفاء لايحل الاحتجاج به.

وسلم ليس في الخضراوات صدقة و جرير انما سمع من عطاء بن السائب بعد اختلاطه. و أما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه الدارقطني(١) أيضاً عن عائشة رضي الله عنها قالت و جرت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوساق.. الحديث، و في آخره و ليس فيما انبتت الارض من الخضر زكاة، و في اسناده صالح بن موسى الطلحي و هو ضعيف(٢) و قال البخاري منكر الحديث، و قال ابن عدى ليس بشئ، و قال النسائي متروك. و أما حديث عبد الله بن عمرو فانه أخرجه الدارقطني(٣) ايضا من رواية أشعث بن عطاف ثنا العرزمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال سئل عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن الجوهر و الدر و الفصوص.. الحديث(٤) و فيه و ليس في البقول زكاة، و قال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني في اسناده و هو ضعيف، فان العرزمي الذي لم يسم فيه هو محمد بن عبدالله قال أحمد ترك الناس حديثه، و قال ابن معين لايكتب حديثه، و قال الفلاس متروك، و قال النسائي ليس بثقة، و قال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم و لكن كان من عباد الله الصحالحين. و اما حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني(٥) من رواية عدى بن الفضل عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر رضي الله عنه قال لم تكن المقاثي(٦) فيما جآء به معاذ انما اخذ الصدقة من البر و الشعير و التمر و الزبيب و ليس في المقاثى شئ، و قد كانت تكون عندنا المقثاة تخرج عشرة آلاف فلايكون فيها شئ، و لم يتكلم الدارقطني في اسناده، و هو ضعيف، فان عدى بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين و أبوحاتم. و أما حديث

---

(١) الدارقطنى ص١٢٩ ج٢. (٢) و هو ضعيف الخ و في نصب الراية ص٣٨٨ ج٢ قال ابن معين ليس بشئ و قال ابن ابى حاتم سالت ابي عنه فقال منكر الحديث جدا لايعجبنى حديثه و قال البخارى منكر الحديث و قال النسائى منكر الحديث انتهى. (٣) الدارقطنى ص٩٤ ج٢. (٤) الحديث و لفظ الحديث في الدارقطنى ص٩٤ ج٢ سئل عبدالله بن عمرو عن الجوهر و الدر و الفصوص والخرز و عن نبات الارض البقل و القثاء و الخيار فقال ليس في الحجر زكاة و ليس في البقول زكاة انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب. (٥) الدارقطنى ص١٠٠ ج٢. (٦) المقاثى و في التعليق المغنى حاشية الدارقطنى ص١٠١ ج٢ المقاثى هي الجمع للقثاء الخيار والمقثأة موضعه و في المنجد قثأ اقثأ المكان كثر به القثاء و القوم كثر عندهم القثاء القثاء و القثاء (بضم القاف و كسرها و تشديد الثاء) الواحدة قثاءة (ن) نوع من النبات ثمره يشبه ثمر الخيار. المقثأة (صيغة الظرف) و المقثوءة (وزن المفعول) جمع مقاثى (على وزن مساجد) موضع القثاء ارض مقثأة و مقثوءة اي ذات قثاء انتهى و نحوه فى لسان العرب.

و الزكاة غير منفية فتعين العشر. و له ماروينا و مرويهما(١) محمول على صدقة ياخذها العاشر و به ياخذ(٢) أبوحنيفة رحمه الله فيه، و لان الارض قد تستنمي بمالايبقى و السبب هي الارض النامية

أبي موسى الأشعري فأخرجه الطبراني و الحاكم(٣) في مستدركه و الدارقطني من رواية طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبي موسى و معاذ بن جبل رضي الله عنهم حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم لاتأخذوا الصدقة إلا من هذه الاربعة، الشعير و الحنطة و الزبيب و التمر، قال الحاكم ان اسناده صحيح أورده شاهد الحديث موسى بن طلحة عن معاذ رضي الله عنه مرفوعاً فيما سقت السماء و السيل، و في آخره فأما القثاء و البطيخ و الرمان و القصب فقد عفى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم. و أما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني(٤) في رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد بن عبيدالله عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في هذه الأربعة، الحنطة و الشعير و الزبيب و التمر و عبد العزيز بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جداً منسوب بوضع الحديث. (و الزكاة غير منفية فتعين العشر) يعني الحديث ليس فيه مايدل على نفي الزكاة فتعين نفي العشر. و قال تاج الشريعة يعني لو كان نصابه في بعض الحول رطبا لاينقطع حكم الحول بل تجب الزكاة عند الحول. (و له ما روينا) و لأبي حنيفة رحمه الله ما روينا و هو قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجت الارض ففيه العشر (و ما روياه محمول على صدقة ياخذها العاشر) اي و ما رواه ابويوسف و محمد محمول على صدقة ياخذها العاشر لاجل الفقراء عند اباء المالك عن دفع القيمة (و به اخذ ابوحنيفة) اي و بهذا الحمل المذكور اخذ ابوحنيفة (فيه) اي في الحديث الذي روياه و هو قوله ليس في الخضراوات صدقة فيكون عاملا بالحديثين (و لان الارض قد تستنمى بما لايبقى) اي قد يطلب النماء من الارض بمالايبقى كالخضراوات و الاستنماء بها فوق الاستنماء بمايبقى كالحنطة و الشعير لان نفع الخضراوات انفع، الاترى ان محمداً وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على الزرع لان نفعه ابلغ (و السبب هي الارض النامية) الواو فيه للحال، و العامل فيها تستنمي اي و الحال ان السبب هي الارض النامية و هي موجودة، فلو لم يجب العشر فيما لايبقى يلزم اخلاء السبب عن الحكم

---

(١) و مرويهما -ن- و ماروياه. (٢) ياخذ - ن - اخذ. (٣) المستدرك ص٤٠١ ج١ كذا في نصب الراية ص٣٨٩ ج٢ والدارقطنى ص٩٨ ج٢ و قال الزيلعى و رواه البيهقى بلفظ انهما حين بعثا الى اليمن لم ياخذا الصدقة الا من هذه الاربعة. (٤) الدارقطنى ص٩٦ ج٢.

و لهذا يجب فيها الخراج. أما الحطب و القصب و الحشيش لاتستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتاً للحشيش يجب فيها العشر و المراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر و قصب الذريرة ففيهما العشر لانه(١) يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف و التبن لان المقصود الحب و التمر(٢) دونهما.

في موضع يحتاط في اثبات ذلك الحكم و هو لايجوز. (و لهذا يجب فيها الخراج) اي و لاجل كون السبب هو الارض النامية يجب فيها الخراج، و في بعض النسخ يجب فيه الخراج على تاويل المكان. (و اما الحطب و القصب و الحشيش لاتستنبت في الجنان عادة) لماذكر هذه الاشياء في اول الباب على وجه الاستثناء و لم يبين وجهه ذكر هنا تعليل عدم الوجوب فيها بقوله – أما – التفصيلية قوله – لاتستنبت – أي لايطلب انباتها في البساتين عادة (بل تنقى عنها) أى بل تنقى الجنان عن هذه الاشياء، و تنقى من التنقية (حتى لو اتخذها) اى لو اتخذ الجنان (مقصبة) اي موضعاً للقصب لاجل الاستغلال (او مشجرة) اي موضعاً للاشجار يغرسها لاجل الحطب (او منبتاً للحشيش) او اتخذها موضعاً لنبات الحشيش (يجب فيها العشر) أى يجب في كل واحد من قليل الاشياء العشر لانه تصير غلة فيجب فيها العشر. (و المراد بالمذكور) يعني في قوله – و القصب – في اول الباب (القصب الفارسي) و هو الذي يتخذ منه الافلام و يدخل في الابنية و قد مر بيانه (اما قصب السكر و قصب الذريرة ففيهما العشر) هذا رجوع الي بيان ماقاله في اول الباب – إلا الحطب و القصب – لأن هناك لم يبين التفصيل الذي فيه، لانه ذكر القصب مطلقاً، و هنا بين أن المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسي، أما قصب السكر و قصب الذريرة فيجب فيهما العشر، و قال شيخ الاسلام في مبسوطه و قصب السكر ان كان يخرج منه العسل(٣) يجب فيه العشر و الا فلا. و قد مر الكلام هناك مستوفى (لانهما يقصد بهما استغلال الارض) اي لان قصب السكر و قصب الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر. (بخلاف السعف و التبن) السعف بفتح المهملتين، و هو غصون النخل، و منه قول بعضهم يواسي الغراب الذبيب في كل صيده، و ما صاده الغربان في سعف النخل، اراد ان العشر لايجب فيهما (لان المقصود) بالغرس و الزراعة (الثمر و الحب دونهما) اي دون السعف و التبن. فان قلت(٤) ينبغى ان يجب العشر في التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلاً، ثم التبن هو

---

(١) لانه –ن– لانهما. (٢) التمر –ن– الثمر. (٣) العسل اى السكر كما في المبسوط للسرخسى ص١ج٣ فاما قصب السكر ففيه العشر اذا كان يتخذ منه السكر. (٤) فان قلت الخ كذا في العناية و الكفاية ص١٩٠ ج٢.

قال و ماسقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه و تقل فيما يسقي بالسماء او سيحاً، و ان سقي سيحاً و بدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة(١) و قال ابويوسف رحمه الله فيما لايوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا

القصيل ذاتاً إلا انه زادت فيه اليبوسة و بها لايتغير الواجب قلت انما لايجب العشر في التبن لأن العشر كان واجباً قبل ادراك الزرع في الساق حتى لو قصله يجب العشر في القصيل، فاذا ادرك تحول العشر في الساق الى الحب. (و ماسقى بغرب) بفتح الغين المعجمة و سكون الراء و بالباء الموحدة و هو الدلو العظيم (او دالية) و هو المنجون يديرها البقرة و الناعورة يديرها الماء من دلوت الدلو نزعتها كذا في الصحاح، و في المغرب الدلالية جذوع طويلة تركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها (او سانية) و هي الناقة التي يستقى عليها والجمع السوانى (ففيه نصف العشر على القولين) اى على اعتبار القولين قول ابي حنيفة، و قول صاحبيه، لأن عند أبي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب و البقاء على اصله و عندهما كذلك، لكن يشترط النصاب و البقاء على اصلهما. (لأن المؤنة) اي الكلفة (تكثر فيه) أي في الذي يسقي بالغرب و الدالية و السانية (و تقل) أى المؤنة (فيما يسقى بالسماء) أى المطر (او سيحاً) او سقى سيحاً و هو الماء الجاري، و انتصابه على انه مفعول ثان كما تقول سقى ماء فيتعدى إلى مفعولين (و ان سقى سيحاً و بدالية فالمعتبر اكثر السنة) انما ذكر المعطوف بالباء دون المعطوف عليه، لما ان السيح اسم للماء دون الدالية، فان الدالية آلة الاستقاء فلا يصح أن يقال و إن سقى دالية، لأن الدالية غير مسقية بل هي آلة السقى، فلذلك ذكرها بالباء (كما مر في السائمة) اي المعتبر في السائمة اكثر السنة في الرعى، و به قال عطاء و الثورى و مالك و احمد و هواحد قولي الشافعي اعتباراً للغالب، و إن سقى نصفها بكلفة و نصفها بغير كلفة فعند مالك و الشافعي و أحمد يجب ثلاثة ارباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين. (و قال ابويوسف فيما لايوسق) أى فيما لايدخل تحت الوسق (كالزعفران) فانه بالامناء (و القطن) فانه بالاحمال (يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من ادنى مايوسق كالذرة) بضم الذال المعجمة و بفتح الراء، و في الويرى من ادنى مايوسق كالدخن و الذرة (في زماننا) و في بعض

---

(١) كما هو في السائمة – ن – كما مر في السائمة.

لانه لايمكن التقدير الشرعي فيه، فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة، و قال محمد رحمه الله يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلي مايقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلاثمائة منّ و في الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى مايقدر به(١) و في العسل العشر إذا اخذ من ارض العشر.

النسخ ديارنا (لانه لايمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته) اي لايمكن التقدير الشرعي كالوسق. قوله - فيه - اي فيما لايوسق فاعتبرت القيمة، فاذا بلغت قيمة مالايوسق قيمة ادنى شئ يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر و إلا فلا (كما في عروض التجارة) اي كما ترد إلى نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة. (و قال محمد رحمه الله يجب العشر) اي يجب العشر فيما لايوسق (إذا بلغ الخارج خمسة اعداد من أعلي ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل) بكسر الحاء، كذا في المغرب (ثلاثمائة من) بالعراقي كذا قال أبوبكر الجصاص الرازي و هو ستمائة رطل، و الجملة ثلاثة آلاف رطل بالبغدادى، لانك تقول عندي أوقية و رطل و من و قنطار، و حمل من القطن فالحمل على مقاديره قيل كان ينبغى له ان يقدر بالقناطير لان القنطار اعلى مايتعلق به التحامل و الاوقار، و لااعتبار بالحمل فيهما (و في الزعفران) اي اعتبر في الزعفران (خمسة امناء) انما قال امناء لان مفردها منا قال الجوهري(٢) المنا مقصور الذي يوزن به، و التثنية منوان و الجمع امناء و هو افصح من المن، و تثنية المن منان و الجمع امنان. (لأن التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى مايقدر به) اراد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق و هو في زمانه كان باعتبار انه أعلى مايقدر به الكيليات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلى مايقدر به، و من اقصى مايقدر به القطن الحمل، فانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل ثم مابعده تضعيف المن، و عند مالك والشافعي و احمد رحمهم الله لاشئ في الزعفران و القطن، و انما أخذ ابويوسف في التقدير بالادنى، لان الغالب عنده معنى المؤنة و استدل عليه بوجوبه في مال الصبي و المجنون و المكاتب و الماذون و المديون و اراضى الوقف فلاتبنى على الاحتياط بل يقدر بالادنى بالشك، و الاصل براءة الذمة. (و في العسل العشر(٣) إذا اخذ من ارض العشر) أى يجب في العسل العشر، و هو مروى عن عمربن

---

(١) مايقدر به - ن - مايقدر به نوعه. (٢) الجوهرى و في اللسان المن (بتشديد النون) لغة في المنا الذى يوزن به الجوهري و المن المنا و هو رطلان و الجمع امنان و جمع المنا امناء. (٣) و في العسل العشر الخ راجع له عمدة القارى باب العشر فيمايسقى ص٧٠ ج٩ و شرح المهذب ص٤٥٦ ج٥ باب زكاة الثمار و اوجز المسالك ماجاء =>

و قال الشافعي رحمه الله لايجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الإبريسم و لنا قوله عليه الصلوة و السلام في العسل العشر

عبدالعزيز و الاوزاعي و الزهري و ربيعة و مكحول و يحيى بن سعيد و ابن وهب من المالكية و سليمان بن موسى الفقيه الاحدب الدمشقي و اسحاق و ابي عبيد و أحمد، و انما قال إذا أخذ من أرض العشر لأنه اذا كان في أرض الخراج فلاشيئ فيه، و ارض العرب كلها عشرية و هي(١) من أول العذيب و القاسية إلى آخر حجر باليمن بمهرة طولاً، و من يبرين و الدهناء و رمل عالج إلى مشارف الشام عرضاً. و أما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية و هي مابين العذيب إلى عقبة حلوان عرضاً، و من العلث إلى عبادان طولاً، و كل أرض فتحت عنوة و قهراً او تركت على ايادى أهلها و من عليهم الإمام فانه يضع الجزية على اعناقهم إذا لم يسلموا، و الخراج على أراضيهم أسلموا أو لم يسلموا. (و قال الشافعي رحمه الله لايجب) فيه العشر و هو قول ابن أبي ليلى و الحسن بن صالح و مالك (لأنه متولد) أى لأن العسل متولد (من الحيوان فأشبه الابريسم)(٢) الذي يكون في دود القز و هوبكسر الهمزة و سكون الباء و فتح السين. قال الجوهري هو معرب (و لنا قوله عليه الصلاة و السلام) أى قول النبي صلى الله عليه وسلم (في العسل العشر) هذا(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق عبدالرزاق اخبرنا عبدالله بن محرر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في العسل العشر، و ليس في مصنف عبدالرزاق بهذا اللفظ، و انما لفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر، و بهذا اللفظ رواه البيهقي(٤) من طريق عبدالرزاق، والحديث معلول بعبد الله بن محرر قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان من خير عباد الله تعالى إلا انه كان يكذب و لايعلم و يقلب الاخبار و لايفهم، و عبدالله بن محرر بتشديد الراء المفتوحة و تكرارها. و قال الفلاس و النسائي متروك، و قال ابن معين ليس بثقة. و قال الاترازي في هذا الباب و لنا ماروى الشيخ ابوالحسين القدروي و الشيخ أبونصر البغدادي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان بني شبابة كانوا يؤدون

=> في صدقة الرقيق و الخيل و العسل ص٢٥٥ ج٣ و المغنى ص٥٧٧ ج٢. (١) و هى من اول العذيب الخ راجع له الهداية مع شروحه باب العشر و الخراج ص٥٧٠ ج٢. (٢) الابريسم معرب و فيه ثلاث لغات بكسر الهمزة و الراء و فتح السين و بفتح الهمزة و الراء و بكسر الهمزة و بفتح الراء لسان العرب مادة برسم ملخصا. (٣) هذا الحديث الخ راجع له نصب الراية ص٣٩٠ج٢ و فتح القدير ص١٩١ج٢ و التلخيص ص١٦٧ ج٢. (٤) البيهقى في سننه باب ماورد في العسل ص١٢٦ ج٤ و مصنف عبد الرزاق باب صدقة العسل ص٦٣ ج٤.

و لأن النحل يتناول من الانوار و الثمار، و فيهما العشر فكذا فيما يتولد منها (١) بخلاف دود القز، لانه يتناول(٢) الأوراق و لاعشر فيها. ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب فيه

إلى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من نحل كان نحلهم من كل عشر قرب قربة و كان يحمى واديين لهم، فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل علي تلك الناحية سفيان بن عبدالله الثقفي فأبوا أن يؤدوا اليه منها و قالوا انا كنا نؤدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان إلى عمر رضي الله عنهما فكتب إليه عمر رضي الله عنه انما النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى إلى من يشاء فان أدوا اليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم و إلا فخل بينه و بين الناس. فأدوا اليه ذلك و حمى لهم واديهم. ثم قال الاترازي و ذكر الحديث في السنن ايضاً. قلت ليس الحديث في السنن هكذا و انما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني(٣) قال حدثنا اسماعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة، و كان يحمي واديين لهم، فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ماهناك سفيان بن عبدالله الثقفى فأبوا أن يؤدوا اليه شيئاً و قالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر رضي الله عنهما فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عزوجل رزقا إلى من يشاء، فان أدوا اليك ماكانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم أوديتهم و إلا فخل بينه و بين الناس، فأدوا اليه ماكانوا يؤدونه الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمي لهم اوديتهم. (و لأن النحل يتناول من الأنوار والثمار) الأنوار جمع نور بفتح النون و هو الزهر (و فيهما العشر) أي في كل واحد من الثمار و الأنوار العشر (فكذا فيما يتولد منهما) اي فكذا يجب فيما يتولد من الأثمار و الأزهار (بخلاف دود القز) أى الذي يتولد منه الابريسم، هذا جواب عما قال الشافعي رحمه الله فاشبه الابريسم، و حاصله ان يقال لانسلم ان القياس صحيح لأن النحل ياكل الثمر و الزهر و فيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز (لانه يتناول الأوراق) أي أوراق شجر التوت (ولا عشر فيها) أى في الأوراق، و كذا فيما يتولد منها و هو الابريسم. (ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب فيه) أي في

---

(١) منها -ن- منهما. (٢) يتناول الاوراق -ن- يتناول من الاوراق. (٣) الطبراني الخ راجع له نصب الراية ص٣٩٢ ج٢.

العشر قل أو كثر لانه لايعتبر النصاب، و عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوساق(١) كما هو أصله، و عنه انه لاشئ فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك و عنه خمسة أمناء، و عن محمد رحمه الله خمسة أفراق كل فرق ستة و ثلاثون رطلاً

العسل (العشر قل أو كثر، لانه لايعتبر النصاب) لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه أبوهريرة و هو حديث الكتاب. (و عن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق) يعني إذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر، و هذا ظاهر الرواية عنه، كذا قاله الإمام الاسبيجابي رحمه الله (كما هو أصله) أى كما هو اي اعتبار القيمة اصله في قيمة خمسة أوسق من أدنى مايوسق (و عنه) أى و عن أبي يوسف (انه لاشئ فيه) أى ان العسل لاشئ فيه، أى لايجب فيه شئ (حتى يبلغ عشر قرب) بكسر القاف جمع قربة خمسون منا كذا في شرح الطحاوي (لحديث بني سيارة انه كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك) أى عشر قرب، ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بني سيارة بفتح السين المهملة و تشديد الياء آخر الحروف و بعد الألف راء، و هذا تصحيف، و كذا وقع سبابة بالسين المهملة و بالباء الموحدة بعد الالف و هو ايضاً تصحيف و الصحيح بني شبابة بفتح الشين المعجمة و تخفيف الباء الموحدة و بعد الالف باء اخرى يقال بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي و سبابة تصحيف يعنى بالمهملة و قال ابن ماكولا شبابة بفتح الشين المعجمة و باء موحدة مكررة بطن من فهم و سيابة بسين مهملة بعدها ياء معجمة باثنين من تحتها و بعد الألف باء معجمة بواحدة فهو سيابة بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول أنا ابن العواتك فقال الجوهري في فصل الشين بنو شبابة قوم بالطائف و ذكر في فصل السين المهلمة السيابة البلحة و بها سمى الرجل و ذكر في فصل الراء في فصل السين السيارة القافلة و قولهم أصح من عير أبي سيارة هو ابوسيارة العدواني كان يدفع بالناس من جميع اربعين سنة على حماره. (و عنه خمسة أمناء) أى عن أبي يوسف في رواية أخري يجب اذا بلغ خمسة امناء و هي رواية الامالي. (و عن محمد خمسة أفراق كل فرق ستة و ثلاثون رطلاً) قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر اقوال محمد قبل هذا في المتن حتى يقول و كان من حق الكلام أن يقول و قال محمد انتهى في هذا النظر نظر، لأنه انما قال و عن محمد ليشير به إلى أن لمحمد أيضاً أقوالاً، نذكر عنه قولاً واحداً و لم يلتزم أن يذكر الجميع، و في السروجي و عن محمد أيضا ثلاث روايات احداها خمس قرب و القربة

---

(١) اوساق – ن – اوسق.

لأنه أقصى مايقدر به، و كذا في قصب السكر و مايوجد في الجبال من العسل و الثمار ففيه العشر. و عن أبي يوسف رحمه الله انه لايجب لانعدام السبب و هوالارض(١) النامية، وجه الظاهر أن المقصود حاصل و هو الخارج

خمسون مناً، ذكره في الينابيع، و في المغني القربة مائة رطل و الثانية خمسة امناء و الثالثة خمسة أفراق، قال السروجي و هي تسعون مناً، و الفرق ستة و ثلاثون رطلاً و الفرق بفتحتين، قال الازهري المحدثون على السكون و كلام العرب على التحريك. و في التكملة و فرق بينهما القعنبي فقال الفرق بسكون الراء(٢) من الاواني و المقادير ستة عشر رطلاً و بالفتح مكيال يأخذ ثمانين رطلاً، و قيل بالسكون مائة و عشرون رطلاً و قيل بالسكون أربعة أرطال، و ذكر النسفي انه ستة و ثلاثون رطلاً، و مثله عن القاضي من الحنابلة، و في الصحاح(٣) الفرق بالسكون و قد يحرك و الافراق الذي هو جمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد، لأن الفرق بالسكون يجمع على أفرق و فروق، و عن أحمد(٤) نصاب العسل عشر إفراق و هو قول الزهري و يروى عن عمر رضي الله عنه (لأنه أقصى مايقدر به) أى لأن الفرق أعلى مايقدر به في هذا الموضع. (و كذا في قصب السكر) قال الاترازي يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد و خمسة أوسق عند ابي يوسف كما في الزعفران كذا ذكر الحاكم الشهيد و الجصاص و الإمام الاسبيجابي وغيرهم من مذهب أبي يوسف و محمد في السكر قال و هو على هذا البيان عطف على قوله - كالزعفران والقطن - أي حكم الخلاف بين أبى يوسف و محمد في قصب السكر كما في الزعفران و القطن انتهى. قلت عطفه على الأقرب هو الأصل، و المعنى و كذا اقصي مايقدر به في السكر الذي هو ستة و ثلاثون رطلاً. (و مايوجد في الجبال من العسل و الثمار ففيه العشر) ذكره محمد في كتاب الزكاة و هي رواية اسد بن عمرو (و عن أبي يوسف رحمه الله انه لايجب) كذا ذكره في الاملاء و به قال الحسن بن زياد (لانعدام السبب) أي سبب الوجوب (و هو الارض النامية) الاولى ان يقال السبب ملك الارض و لم يوجد (وجه الظاهر) أي وجه ظاهر الرواية و هوالوجوب (ان المقصود حاصل و هو الخارج) و مجرد الخارج(٥) لايكفى للوجوب لأنه مباح كالصيد و

---

(١) و هو الارض - ن - و هى الارض. (٢) الفرق بسكون الراء الخ كذا في الاصل و لكن في لسان العرب و النهاية لابن الاثير الفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا فاما الفرق بالسكون فمائة و عشرون رطلاً. (٣) و في الصحاح الخ و لفظه الفرق (بالسكون) مكيال معروف بالمدينة و هو ستة عشر رطلا و قديحرك و الجمع فرقان و هذا الجمع قد يكون لهما جميعا مثل بطن (بالسكون) و بطنان و حمل (بالتحريك) و حملان انتهى و كذا في اللسان. (٤) و عن احمد الخ كذا في المغنى ص٥٧٧ ج٢. (٥) و مجرد الخارج الخ كذا في الاصل =>

قال و كل شيء أخرجته الارض مما فيه العشر لايحتسب فيه أجر العمال و نفقة البقر

الحشيش. (قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (و كل شئ اخرجته الأرض ممافيه العشر لايحتسب فيه أجر العمال) بضم العين و تشديد الميم جمع عامل (و نفقة البقر) وغيرها مثل كرى الانهار و اصلاح الارض، وبه قال الشافعي رحمه الله قال في الوبرى وغيره لايعتد لصاحب الارض بماانفق على الغلة من سقى و لاعمارة و لااجرة حافظ و لاأجرة عامل و لا نفقة البقر، و يجب العشر أو نصفه في جميع الخارج، و أجمعوا على ان ماتلف أو سرق أو ذهب بغير صنعه لاغرم عليه في ذلك، و قال مالك لو اتلف الجائحة جميع الخارج فلاضمان عليه، و في المحيط و جوامع الفقه و المرغيناني لايأكل شيئاً من طعام العشر حتى يؤدى عشره، و لو أكل ضمن عشره و عن أبي يوسف رحمه الله لايضمن لكن يكمل به النصاب و عنه يترك له مايكفيه و عياله. و في خزانة الاكمل لايجب على صاحب الارض ماأطعم عياله و جيرانه و هداياه و مابقى ففيه العشر إن بلغ خمسة أوسق و في شرح مختصر الكرخي، و روى الفضل بن غانم عن أبي يوسف رحمه الله ان ما أكل و اطعم بالمعروف اعتد به في تكميل الاوسق و لم يلزمه عشره، و عن محمد يعتبر ذلك من تسعة أعشاره. و قال الشافعي(١) رحمه الله لايجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص يأكل و لاببيع، فان أكل غرم و عزز مع العلم و إلا غرم. و قال أحمد يجوز له الاكل بقدر الثلث أو الربع، و لو خرصه الخارص ترك ذلك، و في ذخيرة المالكية و لايحسب المأكول من الثمرة في الخرص. و في شرح المؤطا للقرطبي ان مذهب مالك و زفر كمذهب أبي حنيفة رحمه الله ان ما يأكله من الثمرة و الزرع محسوب عليه، و ان مذهب الشافعي كمذهب أحمد و هو قول الليث. و في المرغيناني و جوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض و لايخرص الرطب(٢) و العنب و غيرهما من الثمار و الزروع عندنا. و قال الشعبي و الثوري الخرص بدعة. و قال الشافعي رحمه الله هو سنة في الرطب و العنب و لاخرص في الزرع و هو قول مالك و أحمد، و قال ابوعمر بن عبدالبر ذكر أصحاب الاملاء عن محمد بن

=> لكني لم ادركه لقصورفهمي و في العناية ص١٩٣ ج٢ ان المقصود حاصل و هو الخارج يعنى ولامعتبر بكون الارض غيرمملوكة له لان العشر يجب على المستعير اذا زرع و لو لم تكن الارض المملوكة له لما ان الخارج سلم له من غيرعوض فكذا هذا انتهى و نحوه في فتح القدير. (١) و قال الشافعي رحمه الله الخ راجع له شرح المهذب ص٤٧١ ج٥. (٢) ولا يخرص الرطب الخ راجع لتحقيق مسئلة الخرص. عمدة القارى باب خرص التمر ص٦٧ ج٩ و اوجز المسالك عنوان زكوة مايخرص من ثمار النخيل ص٢٣٠ ج٣ و شرح المهذب ص٤٧٧ ج٥ و المغنى ص٥٦٧ ج٢.

لأن النبي عليه الصلوة و السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلامعنى لرفعها. قال تغلبي له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم. و عن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشراً واحداً لان الوظيفة عنده

الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب تمراً والعنب زبيباً، و قال السروجي رحمه الله لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته. قلت يمكن أن يكونوا ذكروه فيما علم غيره، و الخرص عند بدو صلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا و كذا رطباً أى حزرها، و يجئ من كذا و كذا تمراً ذكره النووي رحمه الله تعالى، و يكتفى بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم. و في قول للشافعي لابد من عدلين كالحكمين و المقومين في المتلفات. (لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة) يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب و هو العشر بتفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء(١).... الحديث، و لو يحتسب(٢) الأجرة و النفقة لدخل التفاوت في حيز الارتفاع، و كان في ذلك تجويزاً لنفي ما اثبت الشرع و انه ممتنع (فلامعنى لرفعها) أى لرفع المؤنة لأنه إذا رفعت يبقى الواجب متفقاً لامتفاوتاً و هو خلاف الخبر. (قال) أى محمد رحمه الله تعالى (تغلبي) أي شخص تغلبي بكسر اللام منسوب إلى بني تغلب قال الاترازي أما في حال النسبة يجوز فتح لامها و كسرها، و الافصح الكسر، و قد عرف في علم التصريف انتهى. قلت إذا كان الحرف الثاني من الاسم الذي ينسب اليه ساكناً الافصح بناء الكسرة كما في تغلب، فانه يجوز فيه الفتح لأن الساكن فيه كالمعدوم فصار كتمر يقال فيه تمري بالفتح، و قد ذكرنا ان بني تغلب قوم من النصارى بقرب الروم (له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً) أى حال كونه مضاعفاً (عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم) و هواجماع سكوتي و ذلك أن عمر رضي الله عنه صالحهم على التضعيف حيث قالوا يلحقنا العار بأداء الجزية، و كان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فاستقر الأمر عليه. (و عن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشراً واحداً) انتصاب عشراً على انه اسم ان و خبره مقدم و هو قوله - فيما اشتراه - (لأن الوظيفة عنده) أى لأن وظيفة الارض عند محمد رحمه الله

---

(١) ماسقته السماء الخ و لفظ البخارى ص٢٠١ ج١ فيماسقت السماء و العيون او كان عثريا العشر و فيما سقى بالنضح نصف العشر انتهى و التفصيل في نصب الراية ص٣٨٥ ج٢ و ص٣٩٣ ج٢. (٢) يحتسب الخ و في العناية ص١٩٤ ج٢ ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لانه قال ماسقته السماء ففيه العشر و ماسقى بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذالك لم يكن لرفعها معنى لان رفعها يسلتزم عدم التفاوت المنصوص عليه و هو باطل.

لاتتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كماإذا مرعلى العاشر و كذا إذااشتراها منه مسلم أوأسلم التغلبي عندأبي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف أصلياً أو حادثاً لأن التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل إلى المسلم بما فيهاكالخراج. وقال أبويوسف رحمه الله يعود إلى عشرواحد لزوال الداعي إلى التضعيف. قال في الكتاب و هو قول محمد رحمه الله فيما صح عنه. قال رحمه الله اختلفت النسخ في بيان قوله

(لاتتغير بتغير المالك) كالخراج في الارض الخراجية إذا اشتراها مسلم، و هذه رواية عنه. و في بعض الكتب انه يضاعف عليه العشر كما هو مذهبهما. (فان اشتراها منه) أى من التغلبي (ذمي فهي على حالها) أي الأرض على حالها من التضعيف (عندهم) أي عند اصحابنا الثلاثة (لجواز التضعيف عليه في الجملة) على الذمي أي يجوز التضعيف على ذمي غير تغلبي في الجملة (كما إذا مر على العاشر) فانه يؤخذ منه نصف العشر و من المسلم ربع العشر و النصف ضعف الربع (و كذا اذا اشتراها منه) أي من التغلبي (مسلم) فالارض العشرية على حالها من التضعيف (أو أسلم التغلبي) يعني الارض على حالها من التضعيف (عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف أصلياً) بأن ورثها التغلبي عن آبائه كذالك أو تداولته الايدي من الشراء كذلك (أو حادثاً) يعني عارضاً بأن اشتراها من مسلم (لأن التضعيف صار وظيفة لها) أي للارض (فتنتقل إلى المسلم بما فيها كالخراج) و ان كان فيه معنى العقوبة لأن الاسلام لاينافي العقوبة كالحدود، و ذكر أبوبكر الرازي رحمه الله في احكام القرآن(١) عن عمر رضي الله عنه و عن علي رضي الله عنه أخذ الخراج ممن أسلم و اقام على أرضه. (و قال ابويوسف رحمه الله يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف) و هو الكفر أى لأن التضعيف كان بسبب الكفر و قد زال. (قال في الكتاب) أى قال شمس الأئمة رحمه الله في كتاب الزكاة من المبسوط (و هو) أى العشر الواحد (قول محمد رحمه الله فيما صح عنه) أي في القول الصحيح عنه، أى عن محمد رحمه الله، لأن التضعيف الحادث لايتصور عنده، فان التغلبي إذا اشترى من مسلم يجب عشر واحد. (قال) أى المصنف رحمه الله (اختلفت النسخ) أي نسخ المبسوط و الجامع (في بيان قوله) أى قول محمد رحمه الله. ففي مبسوط شمس الائمة ذكر قول محمد رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله، ثم قال و ذكر في رواية أبي سليمان المسألة بعد هذا و ذكر قول محمد مع أبي

---

(١) احكام القرآن عنوان في خراج الارض هل هو جزية ص١٠٢ ج٣.

و الاصح انه مع أبي حنيفة رحمه الله في بقاء التضعيف إلا أن قوله لايتأتى إلا في الاصلي لأن التضعيف الحادث لايتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة، و لو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي و قبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله لانه أليق بحال الكافر و عند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفاً و يصرف مصارف الخراج اعتباراً بالتغلبي و هذا أهون من التبديل. و عند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لأنه صارمؤنة لها فلايتبدل (١) كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات، و في رواية

يوسف (و الاصح انه مع أبي حنيفة رحمة الله في بقاء التضعيف) أى تضعيف العشر (إلا ان قوله) أى قول محمد (لايتأتى إلا في الأصلي) أي في التضعيف الاصلي (لأن التضعيف الحادث لايتحقق عنده) أى عند محمد رحمه الله (لعدم تغير الوظيفة) أي لأن الوظيفة إذا استقرت في شيء لاتتغير من وصف إلى وصف و هو اختيار الكرخي و هوالاصح. (و لو كانت الارض) أى الارض العشرية (لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي و قبضها) أى قبض النصراني الارض فبطل العشر، فاذا بطل (فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه) أى لأن الخراج (أليق بحال الكافر) لأن الكفر ينافي أداء العبادة بخلاف الخراج، لان الإسلام لاينافي العقوبة. (و عند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر) حال كونه (مضاعفاً) لأنه أهل التضعيف (و يصرف) أي العشر المضاعف (مصارف الخراج) أى إلى أرزاق المقاتلة و رصد الطريق و نحو ذلك على ما يجئ في باب العشر و الخراج إن شاء الله تعالى، و ذلك لأنه انما يصرف ماكان لله تعالى بطريق العبادة و مال الكافر لايصلح لذلك فيوضع موضع الخراج (اعتباراً بالتغلبي) لأن التضعيف وظيفة فلايتغير (و هذا) أى التضعيف (أهون من التبديل) لأنه في الوصف و الخراج واجب آخر و عند الشافعي رحمه الله(٢) لا خراج عليه، لأنه لم يكن من وظيفة الارض و لاعشر ايضاً لعدم اهليته، و عند مالك رحمه الله لايصح البيع، (و عند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها) أى لان العشر صار مؤنة للارض، لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلايجب على الكافر ابتداء و لايبطل عنه بقاء و هو معني قوله (فلايتبدل كالخراج) على المسلم (ثم في رواية) على قول محمد هي رواية السير الكبير (يصرف) اي هذا العشر (مصارف الصدقات) لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة بالارض الخراجية (و في روابة) عن محمد و

---

(١) فلايتبدل -ن- فلاتتبدل. (٢) و عند الشافعي رحمه الله تعالى. راجع له شرح المهذب ص٥٦٠ ج٥.

مصارف الخراج(١) فان أخذها(٢) منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت أما الاول فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم و أما الثاني فلأنه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن، و لأن حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد، قال و إذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً

هي رواية ابن سماعة عنه يصرف (مصارف الخراج) لانه انما يصرف إلى الفقراء ماكان لله تعالى بطريق العبادة، و مال الكافر لايصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كمال أخذه العاشر من أهل الذمة كذا في الايضاح. (و إن أخذها منه مسلم) أى و إن أخذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها من المسلم (بالشفعة) أى بسبب الشفعة بأن باع هذا النصراني هذه الارض العشرية و أخذها مسلم منه بحق الشفعة (أو ردت) تلك الارض (علي البائع) و هو المسلم (بفساد البيع فهي عشرية كماكانت) اولاً و بطل الخراج أو التضعيف. (أما الاول) و هو صورة الاخذ بالشفعة (فلتحول الصفقة) أي العقد من المشترى النصراني (إلى الشفيع) و هو المسلم (كأنه اشتراها منه) أى كأن المسلم اشتراها ابتداء. (و أما الثاني) و هوصورة الرد بالفساد (فلأنه بالرد) أي برد البيع (و الفسخ) أي و فسخه (بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن) من الاول (و لان حق المسلم) و هوالبائع (لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق(٣) الرد) لوقوعه فاسداً فلاخراج و لاتضعيف إذاً و ذكر ألتمرتاشي و كذا لو رد علي البائع بخيار، و كذا إذا كان الرد بالعيب بقضاء فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره، و لو كان الرد بلاقضاء أو باعها من مسلم أو أسلم بقيت خراجية، لان الإسلام لايدفع الخراج. (قال) أى قال محمد رحمه الله (إذا كان لمسلم دار خطة) إضافة الدار إلى الخطة للبيان، كما في قولك خاتم فضة. قال السغناقي كذا كان مقيداً بخط شيخي رحمه الله، و يجوز نصب خطة بالتمييز عن اسم تام بالتنوين كما في عندي راقودخلا، انتهى. و الخطة بالكسر هو المكان(٤) الذي اختط لبناء دار او غيرذلك من العمائر (فجعلها بستاناً) البستان كل أرض يحوطها حائط، و فيها نخيل متفرقة و أشجار

---

(١)و في رواية مصارف الخراج -ن- و في رواية يصرف مصارف الخراج. (٢) فان اخذها - ن - و ان اخذها.
(٣) مستحق بفتح الحاء عناية. (٤) هو المكان الخ و في العناية ص١٩٧ ج٢ و الخطة ما خطه الامام بالتمليك عند فتح دار الحرب و في اللسان الخطة بالكسر الارض و الدار يختطها الرجل في ارض غير مملوكة ليتحجرها و يبني فيها و جمع الخطة خطط.

فعليه العشر، معناه إذا سقاه بماء العشر أما إذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج، لأن المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء، و ليس على المجوسى في داره شيء، لأن عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفواً

(فعليه العشر معناه إذا سقاه بماء العشر أما إذا كانت تسقى بماء الخراج) كالانهار للاعاجم (ففيها الخراج لأن المؤنة) أي الكلفة (في مثل هذا تدور مع الماء) لان النماء يحصل به، قال الإمام الزاهد العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء، و ذكر الشيخ الإمام شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال و هو الاظهر، فان سقاه مرة من ماء العشر و مرة من ماء الخراج ففيه العشر، لانه أحق بالعشر من الخراج و إن سقى بسيحون أو جيحون أو دجلة أو الفرات فعند أبي يوسف رحمه الله خراجي، و عند محمد رحمه الله عشري. و قال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج علي المسلم ابتداء بطريق الجبر لايجوز، أما إذا كان اختاره المسلم فيجوز ذلك، و قد اختاره حيث سقاه بماء الخراج. ألا ترى ان المسلم إذا احي ارضاً ميتة باذن الإمام و سقاه بماء الخراج يجب عليه الخراج، فكذا هذا. قلت هذا الجواب لشمس الائمة. (و ليس على المجوسي في داره شئ) انما خص المجوسي بالذكر، و إن كان الحكم في اليهودي و النصراني كذلك لما ان المجوسي أبعد من الإسلام بسبب حرمة نكاح نسائهم و ذبائحهم، فاذا لم يجب في دار المجوسي و الحالة هذه فالاولى ان لايجب في دارهما كذا في ألفوائد الظهيرية (لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفواً) هذا غريب، لكن ذكر أبوعبيد في كتاب الاموال(١) أن عمررضي الله عنه جعل الخراج علي الارضين التي تغل من ذوات الحب و الثمار و التي تصلح للغلة و عطل من ذلك المساكن و الدور التي هي منازلهم، و لم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند. و قال شيخ الإسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل(٢) لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان المجوسي كثير بالسواد، فقال أعياني امر المجوس و في القوم عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولاآكلي ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه

---

(١) كتاب الاموال ص٧٣ و راجع له نصب الراية ص٣٩٤ ج٢ و في فتح القدير ص١٩٨ ج٢ هكذا هو ماثور في القصص و كتب الآثار من غيرسند في كتاب الاموال لابي عبيد ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الخراج على الارضين التي تغل و التي تصلح للغلة من العامرة و عطل من ذالك المساكن و الدور التي هي منازلهم و توارثوه عنه من غير سند و حكى عليه اجماع الصحابة انتهى. (٢) قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه الخ كذا في العناية ص١٩٨ ج٢.

و إن جعلها بستاناً فعليه الخراج، و إن سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر إذ فيه معنى القربة فتعين(١) الخراج و هو عقوبة تليق بحاله و على قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري إلا أن عند محمد رحمه الله عشر واحد، و عند أبي يوسف رحمه الله عشران و قد مر الوجه، ثم الماء العشري ماء السماء و الآبار و العيون والبحار التي لاتدخل تحت ولاية أحد

بذلك أمر عماله ان يمسحوا اراضيهم و يوظفوا عليهم الخراج بقدر الطاقة، و عفى عن رقاب دورهم و عن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الإسلام ثبت في حق اليهود و النصارى بالطريق الاولى. (و إن جعلها بستاناً) أى و إن جعل المجوسي دار خطته بستاناً (فعليه الخراج) لانه صارت نامية كمالو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر ينافي العبادة بخلاف المسلم إذا جعل داره بستاناً يعتبر الماء، لان الاسلام لاينافي العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه (و إن سقاها بماءالعشر) واصل بما قبله، و قد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج (لتعذر ايجاب العشر إذ فيه معنى القربة) اي لان في العشر معنى القربة و إذا كان كذلك (فتعين الخراج و هو عقوبة تليق بحاله) اي بحال المجوسي و قيد بقوله جعل داره بستاناً، فانه إذا لم يجعلها بستاناً و لكن فيها اشجار تخرج اكراراً من التمر فهي في حكم الدار و ليس فيها شيء كذلك في المبسوط، و في فتاوى قاضي خان و عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم. (و على قياس قولهما) اي قول ابي يوسف و محمد رحمهما الله و هو جواز ايجاب العشر على الكافر في الارض العشرية (يجب العشر في الماء العشري) يعني الماء الذي يسقى به الارض العشرية (إلا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد) أي يجب عشر واحد (و عند أبي يوسف رحمه الله عشران) أى يجب عشران (و قد مر الوجه) أى وجه هذا من الجانبين قد مر و هو ان الذمي إذا اشترى من مسلم ارضاً عشرية وجب عند أبي يوسف رحمه الله عشران و عند محمد رحمه الله عشر واحد، و قد مرت روايتان ايضاً في المصرف في رواية يصرف إلى مصارف الخراج، و في رواية يصرف الى مصارف العشر. (ثم الماء العشري ماء السماء و الآبار و العيون و البحار التي لاتدخل تحت ولاية أحد) هذا بيان للمياه انها على نوعين، مياه عشرية، و مياه خراجية، فقوله – ثم الماء العشري – إلى قوله – ولاية أحد – بيان للمياه العشرية، فالماء تابع للارض، فان كانت الارض عشرية فالماء الخارج

---

(١) فتعين – ن – فيتعين.

و الماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الأعاجم و ماء جيحون

منها عشري و ان كانت خراجية فالماء الخارج منها خراجي فقوله - ماء السماء هو المطر، فان كان ينزل على الارض العشرية يعد من المياه العشرية، و إن كان ينزل على الارض الخراجية يعد من المياه الخراجية، قوله - والآبار - أي الآبار التي حفرت في الارض العشرية و العيون اي العيون التي ظهرت في الاراضي العشرية، و في المحيط بئر حفرت في الارض العشري و عين ظهرت في أرض العشر كان الماء فيها عشرياً تابعاً للارض، و في الارض الخراجية كذلك تبع للارض. (و الماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الأعاجم) هي الانهار الصغار التي في بلاد العجم مثل نهر الملك و نهر يزدجرد و نهر مرو لأن اصل هذه الانهار بمال الخراج فصار ماؤها خراجياً و صارت الارض خراجية تبعاً للماء كذا في مبسوط فخر الإسلام. ثم اعلم ان الاراضي العشرية ست. الأولى: أرض العرب كالحجاز و اليمن و نحوهما. الثانية: أرض أسلم أهلها على ذلك طوعاً. الثالثة: ارض فتحت عنوة و قسمت بين الغانمين. الرابعة: ارض أحييت و سقيت بماء العشر. الخامسة: الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري. السادسة: جعل داره بستاناً و سقاها بماء العشر. والارض الخراجية ثمان. الاولى: التي فتحت عنوة و تركت في أيديهم بالخراج المضروب عليها كما فعل عمر رضي الله عنه في أرض سواد العراق و مصر. و الثانية ارض أحياها كافر ذمي باذن الامام، أو قاتل فرضخ له الإمام ذكره في التحفة. و الثالثة جعل داره بستاناً و قد سقاه بماء العشر. و الرابعة طلب بعض الكفار من الإمام ان يضرب على أراضيهم خراجاً من غير قهر. و الخامسة: ارض أحييت بماء الخراج. وَ السادسة ارض اشتراها مسلم من كافر. وَ السابعة: الارض العشرية إذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج. الثامنة: لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً و سقاها بماء الخراج و قد تقدم ذكر ذلك كله في الولوالجي وغيره. (و ماء جيحون)(١) قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ. و قال السغناقي نهر ترمذ

(١) جيحون و في تاج العروس مادة جحن - و جيحون نهر خوارزم و هو نهر بلخ و هو النهر العظيم الفاصل بين خوارزم و خراسان و بين بخارا و سمرقند و تلك البلاد كل ماكان من تلك الناحية فهو ماوراء النهر و النهر جيحون و هو فيعول من الجحن و جيحان نهر بين الشام و الروم معرب جهان و في لسان العرب و جيحون و جيحان اسم نهر جاء فيهما حديث قال ابن الاثير ورد في الحديث سيحان و جيحان قال هما نهران بالعواصم عند ارض المصيصة (بكسر الميم و تشديد الصاد الاولي) و طرسوس و قال الجوهري جيحون نهر بلخ و هو فيعول و جيحان نهر بالشام قال ابن برى يحتمل ان يكون وزن جيحون فعلون مثل زيتون و في المنجد فى الاعلام ص٦٩ عنوان آموداريا نهر في جنوب غربى الاتحاد السوقياتي عرفه العرب باسم جيحون ٢٦٢٠ كيلومتر ينبع من جبال پامير

و سيحون و دجلة

بكسر التاء و الذال المعجمة و تبعه الاكمل في ذلك. قلت قال صاحب المرآة هو نهر بلخ و منبعه من عيون بلاد النبيق، و يمر ببلخ و ترمذ و أسوان و يمضي حتى ينصب في بحر جرجان، و مقدار جريانه على الارض ثلاثمائة فرسخ. و قال الاصطخري في كتابه أن نهر جيحون يخرج عن حدود بدخشان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الجبل و وحش فيصير نهراً عظيما ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل إلى خوارزم و لاينقطع به شئ من البلاد إلا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها و بين خوارزم ستة ايام، و في تقويم البلدان جيحون يقال لها جيحان، و تسمية العامة جاهان، فأصلها من بلاد الروم و يسير في بلاد سيس من الشمال إلى الجنوب و هو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو و سيحون فيصبان في بحر الروم (و سيحون)(١) قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك و قال السغناقي هو نهر خجند و قال الجوهري يقال له سيحان و سياحين فسيحون اسم لنهر بالهند، و سيحان نهر بالشام و سياحين نهر بالبصرة، و قال غيره يخرج من جبال باسيدان و ينتهى إلى الملتان و مسيره مرج الذهب و ينتهى إلى المقصودة ثم يصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ، و في تقديم البلدان سيحون أوله من بلاد الروم يجري من الشمال و الغرب إلى الجنوب والشرق، و نهر جيحون دونه في القدر و هو ببلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد سيس ثم يجتمع سيحون و جيحون عند ادنه فيصيران نهراً واحداً ثم يصبان في بحر الروم بين أباس وطرطوس و روينا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان و جيحان و النيل و الفرات كل من انهار الجنة. (و دجلة)(٢)

و يصب في بحيرة آرال مكونا دلتا واسعة يروى تاجيكستان و تركمانستان و اوزبكستان من روا فده تخجير، پامير، بيانجا، كندوز دريا، فخش، كافرنغان، سرخان دريا. (١) سيحون ماوجدت احواله تفصيلا. (٢) دجلة بالكسر و الفتح احواله في التاج و اللسان مجملة و في المنجد في الاعلام ص٢٤١ دجلة نهر في العراق ١٫٩٥٠ كيلومتر ينبع في جبال طوروس بتركيا يروى مدينة ديار بكر و يحتاز الحدود الى الجزيرة العراقية و مابين النهرين مخترقا اودية عميقة يمر بالموصل و تكريت و سامراء و بلد و بغداد و الكوت و العمارة و يلتقى الفرات في القرنة شمالى البصرة ليكونا معا شط العرب صالح للملاحة قبل سرة الكوت تنتشر عند مصبه مستنقعات واسعة تغذيه روافد الخابور و الزاب الكبير و الخازر و الزاب الصغير و العظيم و ريالى تمده بكميات وافرة من المياه ذوبان ثلوج زاغروس فيرتفع منسوبة في الربيع عشرة اضعاف و يندفع في فيضان هائل و قد احدث فيضانه على مر التاريخ كوارث عديدة و طمس معالم حضارية هامة اقيمت السدود على روافده و عليه اهمها في سامراء و منها نحو =>

و الفرات عشري عند محمد رحمه الله لانه لايحميها أحد كالبحار و خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لأنها يتخذ عليه القناطير من السفن و هذا يد عليها. و في أرض

قال الاترازي دجلة اسم لنهر بغداد، و كذا غيره. قلت مخرجه من أصل جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين، و كلما امتد ينضم اليه مياه جبال ديار بكر ثم يمتد الي مياه فارقين ثم إلى حصن كنعان ثم إلى جزيرة ابن عمر ثم إلى الموصل و ينصب فيه الذابان و هما نهران يسمى كل منهما الذاب، و منهما يعظم ثم إلى بغداد ثم إلى واسط ثم إلى البصرة ثم الى فارس فينصب في بحر فارس، و يحمل من دجلة عدة انهار منها القاطول و الدجيل و نهر الدير و شق سيرين و نهر الابله و نهر معقل. (و الفرات)(١) و هو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له افروخش بينه و بين فاليتبا مسيرة يوم و قيل يخرج من اطراف ارمينية ثم يمر بارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سمساط و قلعة الروم و الانباط ثم يمر بالطفوف ثم بالكوفة و ينتهى إلى البطائح و ينصب في البحر الشرقي، و قالوا مقدار جريانه على وجه الارض أربعمائة فرسخ، و هذه الانهار لم تعمل فيها الايدي و قيل ان دانيال عليه السلام حفر الفرات و دجلة. (عشري) مرفوع لأنه خبر المبتدأ و هو قوله - و ماء جيحون - (عند محمد رحمة الله لأنه لايحميها أحد كالبحار) و مياه العيون و الامطار (و خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لأنها يتخذ عليها القناطير من السفن و هذا يد عليها) أي اثبات يد عليها و ولاية، و خلافهما مبني على انه هل تقع عليها الايدي و هل تدخل تحت ولاية أحد، فعند أبي يوسف(٢) نعم و عند محمد لا. (و في أرض

=> الثرثار و الكوت و العمارة تربطه قنوات عديدة بالفرات حوضه خصب غني تصب فيه سنويا آلاف الاطنان من الطمى والغزين الخ (١) الفرات و في المنجد في الاعلام ص٤٠٧ نهر في غرب آسيا ٢٫٧٨٠ كيلومتر منها ٦٥٠ كم في سورية و ١٢٠٠ كم في العراق ينبع في تركيا بجبال ارمينيا يتكون من التقاء قره صو ٤٥٠ كم و مراء صو ٦٥٠ كم شمال غربي الازغ يخترق طوروس الشرقية في خوانق ضيقة و يدخل الجزيرة في سورية فيروى الرقة و دير الزور و يلتقى رافديه البليخ و الخابور ثم يدخل العراق ليروى السهل الرسوبى و يقترب من دجلة قرب بغداد و يكون ساعدى الحلة و الهندية و تنشر مياهه الي المنخفضات فتنشا حوله بحيرات و مستنقعات و اهوار اهمها هور الحمار (بفتح الحاء و تشديد الميم) و يلتقى دجلة في القرنة ليكونا معاشط العرب مياه غزيرة و فيضانات موسمية صالح للملاحة فى مجراه الاسفل عليه سدود عديدة منها طبقة في سورية و الرمادى و الحبانية و الهندية في العراق انتهى و اعلم ان عبارة النسخة المخطوطة للبناية ههنا غيرواضحة فلذا ماصححت حق التصحيح و استفدت من المنجد في الاعلام. لعل الله يحدث بعد ذالك امرا. (٢) فعند ابى يوسف و كذا عند أبي حنيفة كما في فتح القدير ص١٩٩ ج٢.

الصبي والمرأة التغلبيين مافي أرض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية و الخراج الواحد في الخراجية لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا منهم. قال و ليس في عين القير و النفط في أرض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض، و إنما هو عين فوارة كعين الماء

الصبي و المرأة التغلبيين مافي أرض الرجل) يعني يجب في أرض الصبي التغلبي والمرأة التغلبية مايجب في أرض الرجل التغلبي ثم أوضح معنى قوله - مافي ارض الرجل - بقوله (يعني العشر المضاعف في العشرية) يعني في الارض العشرية (والخراج) بالنصب يعني الخراج (الواحد في الخراجية) يعني في الارض الخراجية. (لأن الصلح) أي صلح عمر رضي الله عنه على ماسئل (قد جرى على تضعيف الصدقة) أى على تضعيف مايجب على المسلمين من العبادة أو مافيه معناها (دون المؤنة المحضة) أي الخالية من معنى العبادة و اراد بها الخراج لأنه مؤنة ليس فيها معنى العبادة و ذلك ان صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج، فلهذا يؤخذ من صبيانهم و نسائهم الصدقة مضاعفة و خراج واحد. فان قيل الصبي التغلبي و المرأة التغلبية إذا مرا على العاشر يأخذ من المرأة دون الصبي فكيف يؤخذ هاهنا من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة. قيل له لاتعتبر الاهلية و المالك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفة، و اراضي الصبيان و المجانين بخلاف الزكاة حيث يعتبر فيها الأهلية و المالك و العاشر يأخذ الزكاة و لا زكاة على الصبي (ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر) أى يجب العشر (فيضعف ذلك) أى العشر (إذا كانا منهم) أى من بني تغلب. (قال) أى محمد رحمه الله (و ليس في عين القير) بكسر القاف و هو الزفت، و يقال له القار أيضاً (و النفط) بفتح النون و كسرها، و هو الاصح و هو دهن يكون على وجه الماء في العين و في المبسوط(١) لاشئ في القير و النفط و الملح لانها فوارة كالماء (في ارض العشر شئ لأنه ليس من انزال الارض) هو جمع نزل بضم النون و سكون الزاء المعجمة و نزل الارض ريعها و هو ما يحصل منها و عني بها الارزاق كالحنطة و نحوها، و النفط عين تفور كعين الماء و لاعشر في الماء فكذا في القير و النفط و هو معنى قوله (و انما هو) أي النفط (عين فوارة) من فارت القدر إذا غلت و هي صيغة مبالغة و شبه فورانها بفوران الماء الذي يخرج من العين و هو معنى قوله (كعين الماء) أي

---

(١) المبسوط للسرخسي ص٢١٦ ج٢.

و عليه في أرض الخراج خراج، و هذا إذا كان حريمهما صالحاً للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة.

الذي يفور حتى يخرج منها (و عليه في ارض الخراج خراج) الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين، احدهما(١) أن يرجع الى النفط يعني على النفط و القير بأن يمسح موضع النفط و القير تابعاً للارض، و هو إختيار بعض المشائخ، و الآخر أن يرجع إلى الرجل الذي تدل عليه القرينة، أى على الرجل في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج. (و هذا) أي هذا الذي ذكرناه (اذا كان حريمهما) أي حريم عين النفط و القير (صالحاً للزراعة، لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة) و روى ابن سماعة عن محمد لايمسح موضع العين، لأنه لايصلح للزراعة و هو مختار أبي بكر الرازي(٢) و منهم من قال لاخراج فيها و على ماحولها، لأنها كالارض السبخة فلاتصلح للزراعة فلاشئ فيه.

---

(٢) احدهما الخ و نحوه في العناية ص٢٠٠ ج٢. (٣) الرازي و في العناية و كان المصنف اختار قول ابى بكر الرازي رحمه الله تعالى.

باب من يجوز دفع الصدقات إليه و من لايجوز

قال رحمه الله تعالى الأصل فيه قول تعالى (إنماالصدقات للفقراء) الآية فهذه ثمانية أصناف

(باب من يجوز دفع الصدقات إليه و من لايجوز)

أي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكاة اليه و من لايجوز دفعها اليه، لما فرغ من بيان أنواع الزكاة و بيان المعدن و الركاز شرع في بيان مصارفها ممن هو منها و ممن ليس منها و قال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب و قدر الواجب و النصاب المطلق و المقيد شرع في بيان مصارفها، و لم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها، فان صدقة الفطر يجوز دفعها إلى الذمي. (قال رحمه الله(١) الاصل فيه) أى فيمن يجوز الصرف اليه (قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء و المساكين) الآية) يجوز في الآية الرفع و النصب، أما الرفع فعلي الابتداء و خبره محذوف و تقديره الآية بتمامها و أما النصب، فعلى المفعولية و التقدير اقرأ الآية قوله - انما - كلمة حصر و قصر، و القصر تخصيص أحد الأمرين بالآخر و حصره فيه، قال علماء المعانى و البيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك إنما زيد منطلق، او لحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد، لأن كلمة ان للاثبات و ما للنفي فيقتضي اثبات المذكور و نفي ماعداه، و معنى الآية(٢) و الله أعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش أى لهم لا لغيرهم، ثم ذكر الاربعة الأولى باللام و الاربعة الاخيرة بفي للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن في للوعاء فنبه على انهم احقاء بأن يوضع فيهم الصدقات، و ذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، و في فك الغارمين من الغرم من التخليص و الانقاذ ويجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر و العبادة، و كذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل و المال و تكرير في في قوله و في سبيل الله و ابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب و الغارمين فان قلت الصدقات جمع قلة، و الفقراء و المساكين جمع كثرة، فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير قلت القلة اذا دخله لام التعريف كان للكثرة و الاستغراق و أيضاً جمع القلة يستعمل للكثرة و بالعكس، قال الله تعالى (و لو ان ما في الأرض من شجرة أقلام) وقوله (ثلاثة قروء). (فهذه ثمانية اصناف) أى المذكورون في الآية الكريمة ثمانية أصناف، وهو جمع صنف بكسر الصاد. قال الجوهري رحمه الله الصنف النوع والضرب و الصنف

---

(١) قال - أى المصنف رحمه الله تعالى. (٢) و معنى الآية الخ كذا في الكفاية ص٠٢٠ ج٢ عن الكشاف.

و قد سقط منها المؤلفة قلوبهم

بالفتح لغة فيه (و قد سقط منها) أى من ثمانية اصنافها (المؤلفة قلوبهم)(١) و هم ثلاثة عشر(٢) رجلا ذكرهم الحافظ أبوموسى محمد بن أبي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم أبوسفيان بن حرب من بني أمية، و الحارث بن هشام و عبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم، و حكيم بن هشام بن خويلد بن بني أسد بن عبدالعزى، و صفوان بن أمية من بني جمح، و عدي بن قيس من بني سهم، و سهيل بن عمرو، و حويطب بن عبدالعزى من بني عامر بن لؤي، و العلاء بن حازم من ثقيف، و العباس بن مرداس من بني سليم، و عيينة بن حصين من بني نضر بن فزارة، و مالك بن عوف من بني حنظلة، و الأقرع بن حابس فأعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الإبل إلا حويطب بن عبدالعزى و عبد الرحمن بن يربوع أعطاهما خمسين خمسين من الإبل. و ذكر فخر الإسلام زيد الخيل و علقمة بن علاثة منهم، و في الكامل للمبرد انه جئ من اليمن بذهب فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباعاً أعطى ربعا للاقرع بن حابس المجاشعي و ربعاً زيد الخيل(٣) الطائي و ربعاً علقمة بن علاثة الكلابي و ربعاً عيينة بن

(١) المؤلفة قلوبهم - راجع له فتح الملهم ص٧٤ ج٣ و فتح القدير ص١٤ ج٢ و شرح المهذب ص١٩٧ ج٦ و شرح الكبير مع المغنى ص٦٩٧ ج٢. (٢) ثلاثة عشر الخ و في تاج العروس مادة الف و المؤلفة قلوبهم و هم احد و ثلثون رجلا على ترتيب حروف المعجم الاقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي و جبير بن مطعم بن عدى النوفلي و الجد بن قيس بن صخر الانصاري السلمي، و الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي و حكيم بن حزام بن خويلد الأسدي و حكيم بن طليق بن سفيان بن امية الاموي و حويطب بن عبد العزى العامري و خالد بن اسيد و خالد بن قيس و زيد الخيل و سعيد بن يربوع و سهيل بن عمرو بن عبد شمس العامري و سهيل بن عمرو الجمحي و صخر بن حرب بن امية و هو المكنى بابى سفيان و صفوان بن امية بن خلف الجمحي و العباس بن مرداس بن ابي عامر السلمي و عبد الرحمن بن يربوع بن منكثة المخزومي و العلاء بن جارية بن عبد الله الثقفي و عقلمة بن علاثة بن عوف العامري الكلابي و ابو السنابل عمرو بن بعكك بن الحجاج و يقال اسمه حبة بن بعكك و عمرو بن مرداس السلمي و عمير بن وهب بن خلف الجمحي و عيينة بن حصن بن حذيفة الفزاري و قيس بن عدي السهمي و قيس بن مخرمة بن المطلب المطلبي و مالك بن عوف النصري و مخرمة بن نوفل بن اهيب الزهري و معاوية بن ابي سفيان صخر بن حرب الاموي و المغيرة بن الحارث بن عبد المطلب و النضير بن الحارث بن علقمة العبدري و قال البعض النضر بن الحارث لكنه وهم فاحش و هشام بن عمرو بن ربيعة العامري و ذكر بعضهم طليق بن سفيان و هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي في المؤلفة قلوبهم ايضا. انتهى ملخصا و قد ذكر بعضهم في فتح القدير ص٢٠٠ ج٢ و نصب الراية ص٣٩٤ ج٢. (٣) زيد الخيل و في بعض الروايات زيد الخير قال النووي رحمه الله في شرح المسلم ص٣٤٠ ج١ و كلاهما صحيح يقال بالوجهين كان يقال له في الجاهلية زيد الخيل فسماه =>

لأن الله أعز الاسلام و أغنى عنهم

حصن الفزاري و كانوا من المؤلفة، و منهم أبوسفيان و اسمه صخر بن حرب و صفوان بن أمية، وأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرء القيس، و كان يقال له قمر نجد لحسنه و جماله أسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قومه و أقره عليها أبوبكر و عمر رضي الله عنهما. و منهم عدي بن حاتم. و منهم عباس بن مرداس السلمي و أعطا رسول الله صلي الله عليه وسلم أباسفيان و صفوان و الاقرع بن حابس و عيينة كل واحد منهم مائة من الابل. و قال صفوان بن أمية لقد أعطاني ما أعطاني و هو أبغض الناس إلي، فمازال يعطيني حتى كان عليه الصلاة و السلام أحب الناس إلي، رواه مسلم(١) قال النووي(٢) رحمه الله هؤلاء كلهم صحابة رضي الله عنهم و في المحيط و المبسوط كان عليه الصلاة و السلام يعطيهم سهما من الصدقة يؤلفهم على الإسلام. و قيل كانوا قد أسلموا، و قيل كانوا وعدوا بالإسلام، و قيل كانوا قوما يرجى خيرهم و ينتصر بهم على غيرهم من الكفار و ضرب منهم يخاف شرهم، و في المنافع المؤلفة قلوبهم أصناف ثلاثة، صنف كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يعطيهم ليسلموا أو يسلم قومهم لاسلامهم. و صنف أسلموا و في اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام، و صنف يعطيهم لدفع شرهم. فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلاة والسلام إياهم خوفاً من شرهم و الأنبياء لايخافون أحداً سوى الله عزوجل. قيل ماكان ذلك للخوف منهم بل كان خشية ان يكبهم الله عزوجل على وجوههم في نار جهنم. فان قلت من اي المال كان يعطيهم قلنا كان يعطى المؤلفة من مال الزكاة، و الذي كان أعطى عدى بن حاتم و الزبرقان من خمس الخمس، والذي اعطى من كان أقعدهم عن الجهاد من سهم الغزاة، و قيل من سهم المؤلفة، و الذي أعطى من كان يؤخذ منهم الزكاة و يحمل اليه من الزكاة، و قيل من سهم الغنيمة. (لأن الله تعالى أعز الإسلام و أغنى عنهم) أي عن المؤلفة بالقهر و قوة الإسلام، و كان سقوط ماكان يعطى للمؤلفة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليؤلفهم على الإسلام، فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فاستبدلوا(٣) منه خطاً

=> رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام زيد الخير. (١) مسلم كتاب الفضائل باب في سخائه صلى الله عليه وسلم ص٢٥٤ج٢. (٢) قال النووي رحمه الله تعالي في شرح المهذب ص١٩٨ ج٦. (٣) فاستبدلوا كذا في الاصل بالدال المهلمة و كذا نقله الشيخ عبد الحي اللكنوى رحمه القوي في حاشيته على الهداية نقلا عن البناية لكنه في العناية ص٢٠١ج٢ و الكفاية ص٢٠٢ج٢ فاستبذلوا بالذال المعجمة و كذالك في فبدل لهم الخط.

و على ذلك انعقد الاجماع.

لسهامهم فبدل لهم الخط، ثم جاؤوا إلى عمر رضي الله عنه فأخبروه بذلك فأخذ الخط من يدهم و مزقه و قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام، فأما اليوم فقد أعز الله دينه و اغنى عنكم فليس بيننا و بينكم إلا السيف أو الاسلام فانصرفوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت الخليفة أم هو، فقال هو إن شاء الله و لم ينكر عليه فبطل حقهم من ذلك اليوم و بقي سبعة، و عن أبي عبيدة(١) أنه قال جاء عيينة بن حصن و الاقرع بن حابس إلى أبي بكر رضي الله عنه و قالا ياخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضاً سبخة ليس فيها كلأ و لامنفعة، فان رأيت ان تعطيناها فاقطعها اياهما فكتب لهما عليها كتاباً و اشهد و ليس عمر في القوم، فانطلقا الى عمر ليشهد لهما فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما فتفل فيه فمحاه فتدمرا و قالا مقالة سيئة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤلفكم و الاسلام يومئذ قليل، و ان الله قد أعز الاسلام اذهبا فاجهدا جهدكما لايرعى الله عليكما. و روى انهما ذكرا ذلك لأبي بكر رضي الله عنه و قالا له انت الخليفة أم عمر فقال هو ان شاء الله و لم ينازعه و لم ينكر أبوبكر ذلك من عمر رضي الله عنه، فكان اتفاقاً منهما على قطع ذلك و كفي للمستوجبين للاقتداء بهما حجة و تابعهما الصحابة في ذلك، فكان اجماعاً و اشار المصنف الي ذلك بقوله (و على ذلك) أي على سقوط سهم المؤلفة (انعقد الاجماع) أي اجماع الصحابة رضي الله عنهم السكوتي حتى لايرد عليه قول الحسن البصري و الزهري و محمد بن علي و أبي عبيد و أحمد و الشافعي في قول ان سهم المؤلفة لم يسقط و به قالت الظاهرية. فان قلت(٢) كيف تصرف الزكاة لهم و هم كفار. قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين و أغنيائهم لدفع شرهم فكان يدفع اليهم سهم من مال الفقراء لدفع شرهم فكان ذلك قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه، ثم سقط لعدم الحاجة إلى جهاد الفقراء لكثرة اولى القوة و النجدة من المسلمين. فان قلت لايجوز النسخ بالاجماع(٣) بل لايتصور لأن حجة الاجماع بعد وفاته عليه الصلاة و السلام، روي عن عكرمة ان الصدقات كانت

---

(١) عن أبي عبيدة الخ كذا في احكام القرآن للجصاص رحمه الله ص١٢٤ ج٣ (٢) فان قلت الخ كذا في الكفاية ص٢٠٢ ج٢. (٣) لايجوز النسخ بالاجماع الخ راجع له الكفاية و العناية و فتح القدير و لفظ الكفاية فان قيل ان النسخ بالاجماع لايجوز بل لايتصور لان جواز النسخ وقت حياة النبي عليه الصلوة و السلام و في ذالك الوقت الاجماع ليس بحجة و فيما صار حجة و هو بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق اوان النسخ قلنا قد ذكر شمس الائمة السرخسي و فخر الاسلام رحمهما الله الخ.

تفرق على الاصناف الثمانية، فكيف انتسخت المؤلفة بالاجماع. قلت فيه أجوبة. الأول: يجوز أن يكون في ذلك نص علمه عمر رضي الله عنه. الثاني: انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بأمر العلة الداعية اليه و قد كانوا يعرفون الداعي إلى الحكم، فلما زال الداعي الى ذلك الحكم زال الحكم. الثالث: انه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين و كثرة عدد الكفار دفعاً للصغار عن بيضة الاسلام، فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع ذلا و صغارا فيعود الأمر على موضوعه بالنقض و هذا في الحقيقة هو الجواب الشافي(١) الرابع: ذكر شمس الأئمة السرخسي و فخر الاسلام ان بعض المشايخ جوز النسخ بالاجماع لأنه يوجب علم اليقين كالنص، فيجوز النسخ به و الاجماع أقوى من الخبر المشهور، فاذا جاز النسخ بالمتواتر و بالمشهور فبالاجماع اولى، و ماشرطوا حياة النبي صلى الله عليه وسلم لجواز النسخ، فان النسخ بالمتواتر و المشهور يجوز و لايتصور هذا إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. فان قلت ما وجه ما يعمل بسهمهم الذي سقط، قلت أما عندنا فيضم إلى سهام البقية من الثمانية و لايعطى مشرك بحال من الأحوال، و هو قول عمر و علي و عثمان و الحسن و الشافعي رضي الله عنهم في قول، و في قول عنه يعطى كفارهم من غير الزكاة من الصفي فكان نصيب كفارهم ساقطاً عنده من الزكاة قولاً واحداً، و اما مسلموهم(٢) فأربعة أصناف قوم شرفاء قومهم و قوم نيتهم ضعيفة ففيهما له قولان، أحدهما انهم لايعطون. و الثاني انهم يعطون و من اي شيء يعطون فيه قولان احدهما من

---

(١) هو الجواب الشافي - و في العناية ص٢٠١ ج٢ و قال شيخ شيخي العلامة علاء الدين عبد العزيز رحمهما الله والاحسن ان يقال هذا (سقوط سهم المؤلفة قلوبهم) تقرير لما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى و ذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذالك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان اعزاز الاسلام في الدفع فلما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذالك الزمان و المنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين و الاعزاز هو المقصود و هو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهر لانه آلة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول و وجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود و لايكون هذا نسخا للاول فكذا هذا و هونظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة علي العشيرة في زمنه صلى الله عليه وسلم و بعده على اهل الديوان لان الايجاب على العاقلة بسبب النصرة و الانتصار في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشيرة و بعده صلى الله عليه وسلم باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده عليه الصلوة و السلام لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله و هو الانتصار فكذا هذا و هو كلام حسن انتهى. (٢) مسلموهم الخ راجع له شرح الكبير مع المغنى ص٦٩٧ ج٢ و شرح المهذب ص١٩٩ ج٦.

و الفقير من له أدنى شيء، و المسكين من لا شيء له و هذا مروي عن أبي حنيفة رحمه الله

الصدقات و الثاني من خمس الغنيمة(١) و قوم بازاء الكفار و لهم قوة و شوكة إن أعطوا قاتلوهم، و قوم على طرف دار الاسلام، و يقرب منهم قوم من المسلمين لايؤدون الزكاة إلا خوفاً من جيرانهم ففيهم له اربعة أقوال، احدها انهم يعطون سهما من المصالح و الثاني انهم يعطون من سهم المؤلفة من الزكاة، و الثالث من سهم الغزاة و الرابع من سهم الغزاة و سهم المؤلفة، كذا في تتمتهم.(٢) و في التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلفة. قال بعضهم منسوخ، و قال بعضهم يصرف سهمهم إلى من كان حديث عهد بالاسلام ممن هو في مثل حالهم من الشوكة و القوة لئلايكون ذلك حائلاً لامثالهم عن الدخول في الاسلام. (و الفقير(٣) من له أدنى شئ) شرع في تفسير الاصناف المذكورة في الآية الكريمة، فبدأ بالفقير اتباعاً لمافي الآية الكريمة و فسره بقوله من له أدنى شئ. (و المسكين من لاشئ له و هذا مروي عن أبي حنيفة رحمه الله) و به قال مالك و أبواسحاق المروزي من أصحاب الشافعي رحمه الله، وبه قال من اصحاب اللغة الأخفش و ثعلب و الفراء، وفي الكامل عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة الفقير الذي لايسأل، و المسكين الذي يسأل، و قيل الفقير الزمن المحتاج و المسكين الصحيح المحتاج، و للشافعي رحمه الله فيهما قولان في قول يشترط في الفقير الزمانة و عدم السؤال، و في قول لايشترط كلاهما بل من له حاجة قوية، و في المسكين قولان في القديم المسكين هو السائل أو من له حرفة، و في الجديد السؤال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شئ من المال و القدرة على تحصيله كذا في تتمتهم. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن الفقير الذي يسأل و يظهر افتقاره و حاجته إلى الناس، و المسكين هو الذي يسأل و لايعطى و به زمانة، قال تعالى (أو مسكينا ذا متربة) أى لاصقاً بالتراب من الجوع و العرى، و في الينابيع قال أبوحنيفة رحمه الله الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لايسأل و لايطوف على الابواب، و المسكين الذي يسأل، و في المرغيناني الفقير و المسكين الذي لايملك نصاباً غير أن المسكين يسأل و الفقير لايسأل، و روى ابن سماعة عن محمد عن أبي حنيفة رحمهم الله ان الفقير أسوأ حالاً من المسكين، ذكره المرغيناني، و قيل الفقير الذي في الآية فقراء المهاجرين و المساكين الذين لم يهاجروا، قاله الضحاك و قيل الفقير من به زمانة و المسكين الصحيح المحتاج و هو قول قتادة، و قيل الفقير من يقدر على مايقع منه موقعاً من كفايته و لايغنيه سائلا كان أو غيرسائل، و قال ابن المنذر رحمه الله يعزى هذا إلى

---

(١) من خمس الغنيمة كذا في الاصل و في شرح المهذب من خمس الخمس. (٢) تتمتهم و كذا في شرح المهذب ص١٩٩ ج٦. (٣) الفقير الخ راجع لبعض هذا المبحث لسان العرب و تاج العروس مادة فقر و مادة سكن.

و قد قيل على العكس

الشافعي رحمه الله، و قيل المسكين الذي يخشع و يتمسكن و إن لم يسأل، و الفقير يتجمل و يقبل الشئ سرا و لايخشع و هذا قول عبدالله بن الحسن البصري، و قال محمد بن سلمة رحمه الله الفقير الذي له مسكن يسكنه، و خادم و المسكين الذي لاملك له و في طلبة الطالب المسكين الذي أسكنه العجز عن الطواف للسؤال، و الفقير المحتاج و قيل الفقراء من المسلمين و المساكين من أهل الذمة، يروى عن عكرمة رحمه الله. و قيل الفقير الذي ليس له مال و هو بين أظهر عشيرته، و المسكين الذي ليس له مال و لاعشيرة. (و قد قيل على العكس) يعني أن المسكين من له أدنى شئ، و الفقير من لاشئ له، و به قال الشافعي و الطحاوي و الاصمعي من أهل اللغة و ابن الانباري، و استدل الاصمعي و ابن الانبار بقول الشاعر(١).

هل لك في أجر عظيم تؤجره تغيث مسكيناً قليلاً عسكره

عشر شياه سمعه و بصره

و قال الله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين) فاثبت لهم سفينة، و روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ ---- و اعوذ بك من فتنة الغني و اعوذ بك من فتنة الفقر الحديث، رواه البخاري(٢) ومسلم. و عن أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم احينى مسكيناً و أمتني مسكيناً(٣) رواه الترمذي و البيهقي و اسناده ضعيف. فدل على ان الفقر أشد، لأن الفقير بمعنى المفقور و هو مكسور الفقار، و لأن الله تعالى قدمهم على المساكين، و التقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم. و للجمهور قوله تعالى (للفقراء الذين احصروا في سبيل الله) الآية سماهم فقراء و وصفهم بالتعفف و ترك المسألة، و لأن الجاهل لايحسب غنياً إلا و له ظاهر جميل و هيئة حسنة، فدل على ان ملكه القليل لايسلبه صفة الفقر، و انشد الراعي يمدح عبد الملك بن مروان و يشكو سعاته.

أما الفقير(٤) الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد

---

(١) بقول الشاعر - راجع له لسان العرب - سكن و فتح القدير ص٢٠٣ ج٢. (٢) البخاري كتاب الدعوات ص٩٤٣ ج٢ و مسلم باب الدعوات و التعوذ ص٣٤٧ ج٢. (٣) مسكينا- و في شرح المهذب ص١٩٦ ج٦ و اما حديث احيني مسكينا و امتني مسكينا فرواه الترمذي في جامعه في كتاب الزهد و البيهقي في سننه و غيرهما من رواية انس رضي الله عنه و اسناده ضعيف و رواه ابن ماجة في سننه في كتاب الزهد من رواية ابي سعيد الخدري رضي الله عنه و اسناده ايضا ضعيف و رواه البيهقي ايضا من رواية عبادة بن الصامت رضي الله عنه. انتهى. (٤) اما الفقير الخ كذا في اللسان و التاج.

و لكل وجه. ثم هما صنفان أو صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا إن شاء الله تعالى.
و العامل يدفع الامام إليه إن عمل

سماه فقيراً مع وجود الحلوبة و هي الناقة التي تحلب، و يقال ماله سبد ولا لبد أي شئ، و قال الجوهري لاقليل و لاكثير، و الجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري ان قائله مجهول، و لأنه لم يرو ان له عشر أشياه بل لو حصل له عشر شياه لكانت سمعه و بصره. و الجواب عن الآية انه سماهم مساكين ترحما و استضعافاً، كما يقال لمن امتحن بنكبة و بلية مسكين، و في الحديث مساكين أهل النار، و قيل لانسلم أن اضافة السفينة اليهم بسبيل الحقيقة بأن كانت ملكاً لهم فلم لايجوز أن يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية أو إجارة. و الجواب عن الحديث انه لم يرد به معني الفقير، و انما أراد بقوله احيني مسكيناً أي مخبتاً متواضعاً لله تعالى غير متكبر و لاجبار. أما قوله فلأن الفقير بمعني المفقور و هو مكسور الفقار ممنوع، فان الأخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته، فيكون الفقير من له قطعة من المال لاتغنيه. و أما وجه تقديم الفقراء فلأنهم لايسألون أو قدموا لكثرتهم و تيسر وجودهم على صاحب الزكاة بخلاف المساكين. و حاصل المذهب أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير، و عند الشافعي رحمه الله على العكس و الأول قول ابن عباس و جابر بن زيد و مجاهد و عكرمة و الزهري و الحسن و مالك و مثله عن ابن زيد و أبي عبيدة و يونس و ابن السكيت و ابن قتيبة و العتبي و الاخفش و ثعلب و قال السغناقي(١) رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعاً. (و لكل وجه) أي و لكل واحد من الوجهين وجه، و فائدة الخلاف لاتظهر في الزكاة بل تظهر في الوصايا و الأوقاف و النذور. (ثم هما صنفان أو صنف واحد) أي الفقير و المسكين صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك و أحال البيان إلى كتاب الوصايا بقوله (سنذكرة في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى) قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير، و عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انهما صنف واحد حتى قال فيمن أوصى بثلث ماله لفلان و للفقراء و المساكين ان لفلان نصف الثلث، و للفريقين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد و قال أبوحنيفة رحمه الله تعالى لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين. قال الاترازي أقول هذا هو الصحيح، لأن العطف للمغايرة، و قد عطف احدهما على الآخر في الآية. قلت لايحتاج أن يثبت الاترازي الصحة لقوله، فان هذا الذي ذكره فخر الإسلام بعينه. (والعامل) هذا المصرف الثالث ذكره بعد المسكين كما في الآية و هو مرفوع على انه مبتدأ، و قوله (يدفع الإمام إليه) خبره و هو الذي يبعثه الإمام لجباية الصدقات و هو الذي يسمى الساعي (ان عمل)

---

(١) السغناقي الخ كذا في الاصل و في النسخة القلمية السفاقسي مكان السغناقي.

بقدر عمله فيعطيه مايسعه و أعوانه. غير مقدر بالثمن خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لأن استحقاقه بطريق الكفاية،

قال تاج الشريعة رحمه الله قوله - ان عمل - لنفي المجاز عن العامل باعتبار ماكان (بقدر عمله فيعطيه مايسعه) أي يقدر مايكفيه (و أعوانه) بالنصب أى و بقدر مايسع اعوانه، و الاعوان جمع عون و هو الظهير اي المساعد، و في فتاوى قاضي خان رحمه الله يعطى الإمام كفايته ثمناً كان أو أقل، و في المفيد فيعطيهم مايكفيهم و عيالهم و اعوانهم مدة ذهابهم و إيابهم، لأنه فرغ نفسه لهذا العمل و كل من فرغ نفسه لعمل من أمور المسلمين يستحق على ذلك رزقاً كالقضاة و ليس ذلك على وجه الاجارة لانها لاتكون إلا على عمل معلوم او مدة معلومة و أجرة معلومة و قال النووي(١) رحمه الله و يعطى الحاشر و هو الذي يجمع أرباب الأموال و العريف و هو الذي يعرف الساعي أهل الصدقات كالنقيب للقبيلة و الجابى و القاسم و الكاتب و الحاسب كلهم يأخذون من سهم العامل و لايزاحمونه في أجرة عمله و يزاد في عدد هؤلاء بقدر الكفاية، و أما الإمام و القاضي فلايصرف اليهما من الزكاة. وفي الذخيرة و روى مالك السائق و الراعي و هو شاذ، و في الذخيرة لو أخذ عمالته من غير الزكاة فلابأس به، و إن حمله(٢) إلى الإمام بنفسه لايستحق العامل من تلك الصدقة. و في جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكاة كلها أخذ نصفها إذا أخذ النصف من الانصاف، و لو ضاع المال من يده سقطت عمالته و أجزى المؤدى كالمضارب إذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف كذا في المبسوط و الايضاح. (غير مقدر بالثمن خلافاً للشافعي رحمه الله) غير مقدر نصب على الحال من قوله مايسعه أى حال كونه مايسعه غيرمقدر بالثمن. قال تاج الشريعة و انما قال بالثمن نظراً إلى الاصناف الثمانية، و المراد السبع لسقوط المؤلفة قلوبهم، و قال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غيرمقدر بالثمن على قول الشافعي، فان المؤلفة سقطت بالاجماع، فينبغى ان يقول غيرمقدر بالسبع. قلت(٣) المؤلفة صنفان كفار و مسلمون، فان عنده سقط صنف الكفار فقط فبقى مقدراً بالثمن. (لأن استحقاقه) أي لأن استحقاق العامل (بطريق الكفاية) لأن مايأخذه اجرة من وجه لأجل عمله و صدقة من وجه لأنه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة و الصدقة لاتوجب التقدير و الاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية، ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهوة لأنها حرام لكونها اسرافاً محضاً، و على الإمام ان يبعث من يرضى بالوسط عن غير اسراف و لاتقتير

(١) النووي رحمه الله في شرح المهذب ص١٨٨ ج٦. (٢) و ان حمله الخ راجع لبعض هذه الفروع البحر الرائق ص٢٥٩ ج٢ و الفتاوى الهندية ص١٨٨ ج١. (٣) قلت الخ كذا في العناية ص٢٠٤ ج٢.

و لهذا ياخذ و إن كان غنياً، إلا أن فيه شبهة الصدقة فلايأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول عليه الصلوة و السلام عن شبهة الوسخ و الغني لايوازيه في استحقاق

(ولهذا يأخذ و إن كان غنيا) أي و لأجل استحقاقه بطريق الكفاية لأجل عمله يأخذ العامل، و ان كان غنياً لأن مايأخذه هو عوض عن عمله و الزكاة لاتجوز ان تدفع عوضاً عن شئ. فان قلت العامل صنف منصوص عليه فصار كسائر الاصناف قلت سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال و العامل لايستحق إلا بالعمل. (إلا أن فيه شبهة الصدقة فلايأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ) هذا استثناء في الحقيقة من قوله لأن الاستحقاق بطريق الكفاية - حاصله أن مأأخذه بطريق الكفاية، و ان كان أجرة، و لكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملاً لله تعالى كما ذكرنا، و إذا بان فيه شبهة الصدقة فلايأخذها العامل إذا كان هاشمياً لقوله عليه الصلوة و السلام ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس، و انها لاتحل لمحمد و لا لآل محمد، رواه مسلم(١) و قوله عليه الصلاة و السلام نحن أهل البيت لاتحل لنا الصدقة، رواه البخاري(٢) و الهاشمي منسوب إلى بني هاشم و هم آل علي و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل و آل الحارث بن عبدالمطلب قوله - تنزيهاً - أي لأجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم و مذهب مالك رحمه الله تعالى كمذهبنا، و قيل هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أيضا في الصحيح، و يحرم على بني المطلب ايضاً، و في النهاية الأصح جواز صرفها الى العامل منهم، و قال بعض المالكية يجوز أن يستأجر بعض بني هاشم على حراستها و سوقها، قال ابن العربي لايجوز لأن حراستها و سوقها كجمعها و ضمها. وفي الذخيرة أجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا أو عبداً او رهباناً أو ذمياً بالقياس على العامل الغني قلنا اوساخ الناس لاتنافى الغني و تنافى الهاشمي لشرفه و العبد لعجزه و الكافر لعدم ولايته على المسلم. فان قلت ماتقول في استدلال الشافعي رحمه الله تعالى بانه عليه الصلاة و السلام بعث علياً رضي الله تعالى عنه إلى اليمن مصدقاً و فرض له، فان الظاهر انه فرض له ممايأخذه. قلت ليس فيه انه عليه الصلوة و السلام فرض له من الصدقات، و قد كان عليه الصلاة و السلام فوض إليه أمرالحرب و الظاهر انه فرض له من الفئ لا من الصدقات. (والغني لايوازيه في استحقاق

---

(١) مسلم باب تحريم الزكوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم و علي آله الخ ص٣٤٥ ج١ و نصب الراية ص٤٠٣ ج٢ عن عبد المطلب بن ربيعة مرفوعا و اخرجه ابوداود و النسائي ايضا و التفصيل في عمدة القاري ص٧٩ ج٩. (٢) البخاري نحوه باب اخذ صدقة التمر عند صرام النخل ص٧٨ ج١ و باب مايذكر في الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم ص٨٦ ج١ و اخرجه في الجهاد ايضا.

الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه. و في الرقاب أن يعان المكاتبون منها في فك رقابهم.

الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه) هذا جواب عن سؤال مقدر من جهة الخصم، تقديره ان يقال إذا كان المانع من جواز استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما يأخذه فالغنى كذلك ينبغي أن يمنع من العمل، لأن غناه يمنع أخذ الصدقة، فأجاب بقوله و الغني لايوازيه أي لايوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه، لأن فيه شبهة الأجرة ايضاً، و الهاشمي يمنع لأن فيه حقيقة الصدقة، فافهم. (و في الرقاب) هوالرابع من المصارف أي و توضع الزكاة في الرقاب و هو جمع رقبة (أن يعان المكاتبون منها) أى من الزكاة (في فك رقابهم) هذا تفسير لقوله و في الرقاب المذكورة في الآية أي يعانون على اداء بدل الكتابة، و به قال الشافعي(١) و مالك و أحمد في رواية، و هو قول اكثر العلماء رحمهم الله، و قال مالك و أحمد في رواية المراد به ان يشترى بجزء مال الصدقة عبداً فيعتقه و هو المروي عن ابن عباس و الحسن البصرى و اكثر العلماء منهم سعيد بن جبير و.ابراهيم النخعى و الزهري و الثوري و الليث بن سعد. و قال ابن تيمية إن كان معه وفاء لكتابته لم يعط لأجل فقره لأنه عبد، و إن لم يكن معه شئ اعطى الجميع و إن كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم أو بعده كيلايحل النجم و ليس معه شئ فتفسخ الكتابة و يأخذ مع كونه قويا مكتسبا و يجوز دفعها إلى سيده لأنه أعجل لعتقه، و عند الشافعية ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه إليه وجهان، و إن دفعه إليه فاعتقه المولى او أبراه من بدل الكتابة أو عجز نفسه و المال في يد المكاتب رجع فيه. قال النووي(٢) رحمه الله و هو المذهب. و في المغنى ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده و هو قول عطاء و أبي حنيفة و أصحابه و رواية المروزي و الكوسج عن أحمد كسائر اكسابه، فان ادعى انه مكاتب كلف البينة و يقبل فيها الاستفاضة، و ان صدقه سيده(٣) يقبل إذ من ملك الانسان ملك الاخبار و تصرف(٤) إلى المكاتب بغير اذن سيده و لاتصرف إلى سيده إلا باذنه و لاتصرف(٥) إلى مكاتبه و هو المذهب و جوزه أبوعلى بن خيران قال و هو ضعيف. قلت اشتراط

---

(١) و به قال الشافعي رحمه الله تعالى - راجع له عمدة القاري باب قول الله تعالى و في الرقاب الخ من كتاب الزكاة ص٤٤ ج٩ و شرح المهذب ص٢٠٠ ج٦ و شرح الكبير مع المغنى ص٦٩٨ ج٢. (٢) النووى في شرح المهذب ص٢٠١ ج٦. (٣) و ان صدقه سيده الخ و في شرح المهذب ص٢٠٠ ج٦ فان ادعى انه مكاتب لم يقبل الابيينة فان صدقه المولى ففيه وجهان احدهما يقبل لان ذلك اقرار على نفسه انتهى. (٤) و تصرف الى المكاتب الخ كذا في شرح المهذب ص٢٠٤ ج٦. (٥) و لاتصرف الى مكاتبه الخ و في شرح المهذب ص٢٠٥ ج٦ لايجوز للسيد دفع زكاته الى مكاتبه هذا هو المذهب و به قطع الجمهور و قال ابوعلى بن خيران يجوز كالاجنبى و هذا =>

هو المنقول و الغارم من لزمه دين و لايملك نصاباً فاضلاً عن دينه.

اذن المكاتب في الدفع إلى سيده بعيد جداً لأنه قضاء دين المكاتب بغير اذنه، و قضاء الديون من الأجانب لايتوقف على اذن المديون. و في المحيط و قد قالوا لايدفع إلى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني. و في الجواهر يشتري بها الإمام الرقاب فيعتقها عن المسلمين و الولاء لجميعهم. (هو المنقول) أي عون المكاتبين من الزكاة هو المنقول، كذا قاله الاترازي، و قال السغناقي هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كذا قال الاكمل(١) ثم قال فانه روى إن رجلاً قال يارسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة، قال فك الرقبة و أعتق النسمة، قال أو ليسا سواء يارسول الله، قال فك الرقبة أن تعين في عتقه. قلت هذا الحديث(٢) أخرجه ابن حبان(٣) و الحاكم عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله دلنى على عمل يقربني من الجنة و يباعدني من النار، قال أعتق النسمة و فك الرقبة، قال أو ليسا واحداً، قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها، و فك الرقبة أن تعين في ثمنها انتهى. هذا ليس فيه المقصود، فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لاتفسير الفك، نعم الحديث مفيد في معرفة الفرق بين العتق و الفك. فعلى هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي. و روى الطبرى(٤) في تفسيره من طريق محمد بن اسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتباً قام إلى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه و هو يخطب الناس يوم الجمعة، فقال له أيها الأمير حث الناس على فحث عليه ابوموسى الأشعري، فألقى الناس عليه، هذا يلقى عمامة و هذا يلقي ملاءة، و هذا يلقى خاتماً، حتى القى الناس عليه سواداً كثيراً، فلما رأى أيوموسى ما ألقى عليه قال اجمعوه، ثم أمر به فبيع فاعطى المكاتب كتابته، ثم أعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك و لم يرده على الناس، و قال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب. (و الغارم من لزمه دين و لايملك نصاباً فاضلاً عن دينه) هذا هو الخامس من المصارف يعني يصرف للغارم أيضاً، قوله - من لزمه دين - إلى آخر تفسير الغارم، و هو من الغرم و هو بمعنى الخسران، و كان الغارم هو الذي خسر ماله، والخسران النقصان، و قال أبونصر البغدادي الغارم من لزمه دين، و ان كان في

=> ضعيف لانه في معني نفسه و عبد القن انتهى. (١) الاكمل في العناية ص٢٠٤ ج٢. (٢) هذا الحديث الخ كذا في نصب الراية ص٣٩٥ ج٢. (٣) ابن حبان و كذا رواه الامام احمد في مسنده ص٢٩٩ ج٤ كما في حاشية نصب الراية. (٤) الطبري الخ كذا في نصب الراية ص٣٩٥ج٢ و فتح القدير ص٢٠٤ج٢ و فيهما ايضا و اخرج عن الحسن البصري و الزهري و عبد الرحمن بن زيد بن اسلم رحمهم الله تعالى قالوا و في الرقاب هم المكاتبون انتهى.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين و اطفاء النائرة بين القبيلتين و في سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه هو المتفاهم عند الاطلاق، و عند محمد رحمه الله تعالى منقطع الحاج

يده مال لأنه مستحق بالدين فصار كمن لامال له، و في الذخيرة العارم أن يكون ماله قدر دينه أو كان له مال على الناس لايمكنه أخذه فهو غني على الظاهر و تحل له الصدقة. و قال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب و ديون لايأخذ من الصدقة إلا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث يأخذ فوق حاجته. و قال ابن المنذر عن مجاهد اذا ذهب بمال الرجل سيل او حريق او اداه لعياله فهو من الغارمين. (و قال الشافعي(١) رحمه الله تعالى من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين) أى الغارم من تحمل الغرامة أصل الغرامة اللزوم، و منه قول تعالى ان عذابها كان غراما، و يطلق الغريم على المديون، و صاحب الدين. و قال الازهري معنى اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة، و البين يكون وصلاً و يكون فرقة، و قال تاج الشريعة قوله -اصلاح ذات البين- يعني الأحوال التي بينهم و اصلاحها بالاحسان والانفاق حتى تصير أحواله ائتلافاً و وفاقاً بعد ان كان احواله اختلافاً و نفاقاً، و لما كانت الاحوال ملابسة للبين وصفت به فقيل ذات البين كما قيل للاسرار ذات الصدر. (و اطفاء النائرة بين القبيلتين) النائرة العداوة لكنها فاعلة من النار و اطفاؤها عبارة عن تسكين الفتنة. و في الحلية و الغارم ضربان ضرب غرم لاصلاح ذات البين بأن يحمل مالاً اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان، احدهما انه يعطى مع الغناء الذي تحمل الحمالة و ضرب غرم لمصلحة نفسه من الدين في غير معصية، فهل يعطى مع الغناء، فيه قولان، قال في الأم يعطى مع الغني لعموم الآية. و الثاني لايعطي مع الغني و هو الصحيح و لو غرم لمعصية ثم تاب عنها فهل يعطي مع الفقر فيه وجهان احدهما انه يعطى لانه فقير و الثاني لايعطى لأنا لو قضينا دينه بعد التوبة لايؤمن من أن يظهر التوبة حتى يأخذ المال ثم يعود إلى الفسق. (و في سبيل الله) هو السادس أي و يوضع الزكاة ايضاً في سبيل الله، و في تفسيره خلاف على ما نذكره الآن (منقطع الغزاة) أى في سبيل الله هو منقطع الغزاة (عند أبي يوسف رحمه الله لأنه) أي لأن قوله "في سبيل الله" (هو المتفاهم عند الاطلاق) لأن سبيل الله عبارة عن جميع القرب(٢) لكن عند الاطلاق يصرف إلى الجهاد. (و عند محمد رحمه الله منقطع الحاج) و

---

(١) وقال الشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع له شرح المهذب ص٢٠٦ ج٦. (٢) جميع القرب - و في البدائع للكاساني ص٤٥ ج٢ و اما قوله تعالى و في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله و سبيل الخيرات اذا كان محتاجا و كذا في البحر ص٢٦٠ ج٢ و في شرح الكبير ص٧٠٠ ج٢ ان =>

في المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله، وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج. و قال السروجي بعد أن عد جملة من كتب اصحابنا لم يذكر أحد منهم قول أبي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفاً، فكيف لايتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة إلى ذلك، و في الوبري هم الحاج و الغزاة المنقطعون عن اموالهم، و في الاسبيجابي أراد به الفقراء من أهل الجهاد، و لم يحكيا فيه خلافاً فيجوز أن يكون ذلك قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال الكاكي منقطع الغزاة و هو المراد من قوله تعالى و في سبيل الله عند أبي حنيفة و أبي يوسف و الشافعي و مالك، و عند محمد و أحمد منقطع الحاج، قلت لم يبين في أي كتاب رأى أن أباحنيفة مع أبي يوسف، و لكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع حتى ذكره معه، و قال ابن المنذر(١) رحمه الله قول أبي حنيفة رحمه الله و أبي يوسف و محمد في سبيل الله هو الغازي غير الغني. و حكى ابوثور عن أبي حنيفة انه الغازي دون الحاج، و ذكر ابن بطال في شرح البخاري انه قول أبي حنيفة و مالك و الشافعي، و نقله النووي في شرح المهذب، و قال السروجي فهؤلاء نقلوا قول أبي حنيفة، ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة، فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا، و عند محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد و هو قول ابن عباس و ابن عمر رضي الله عنهما و به قال أحمد في رواية و اسحاق و اختاره البخاري، و قال ابن عبد الحاكم يدخل فيه شراء المساحي و الحبال و المراكب، و كذا لنوائبه و تدفع للجواسيس للنصارى. و قال النووي في شرح المهذب هو الغزاة المنقطعون الذين لاحق لهم في الديوان، و في المرغيناني و قيل في سبيل الله طلبة العلم، و النبي صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم مانزل اليهم و غالب من اتبعه في أول الإسلام فقراء منقطعون لأخذ

=> سبيل الله عند الاطلاق الغزو و قال الله تعالى و قاتلوا في سبيل الله و قال و يجاهدون في سبيله و قال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا ذكر ذالك في غير موضع من كتابه العزيز انتهى و قال محشيه محمد رشيد رضا بل سبيل الله هو الطريق الموصل الى مرضاته و جنته و هو الاسلام في جملته و آيات الانفاق في سبيل الله تشتمل جميع انواع النفقة المشروعة و ماذا يقول في آيات الصد و الاضلال عن سبيل الله و الهجرة في سبيل الله بل لايصح ان يفسر سبيل الله في آيات القتال نفسها بالغزو لان القتال هو الغزو و انما يكون في سبيل الله اذا اريد به ان تكون كلمة الله هي العليا و دينه هو المتبع فسبيل الله في الآية يعم الغزو الشرعي وغيره من مصالح الاسلام بحسب لفظ العربي و يحتاج التخصيص الى دليل صحيح انتهى. (١) ابن المنذر راجع له عمدة القاري باب قول الله عزوجل و في الرقاب و الغارمين و في سبيل الله ص٤٤ ج٩ و راجع لهذه المسئلة الشرح الكبير لابن قدامة المقدسى ص٧٠٠ ج٢ و شرح المهذب ص٢١٢ ج٦.

لماروى أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج و لاتصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا،

العلم عنه كأبي هريرة وغيره، و كأنه عبر عنهم بعبارة يفهمها أهل الزمان الآن و الله أعلم. و قال السروجي رحمه الله و هذا بعيد، فان الآية نزلت و ليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم. (لما روى أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحل عليه الحاج) هذا الحديث له أصل في سنن أبي داود(١) و النسائي و الحاكم و الطبراني و البزار، و ليس بهذه العبارة، فروى أبوداود عن ابراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبدالرحمن قال أخبرني رسول مروان الذي أرسل إلى أم معقل قالت كان ابومعقل حاجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدم قالت أم معقل قد علمت ان علي حجة، فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه فقالت يارسول الله أن علي حجة و أن لأبي معقل بكراً قال أبومعقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله فأعطاها البكر، فقالت يارسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة قد كبرت و سقمت فهل من عمل يجزئ عني من حجتي، قال عمرة في رمضان تجزئ حجة، و رواه أحمد(٢) في مسنده، و رواه أبوداود ايضاً من غير هذا الطريق، و قال الاترازي رحمه الله وجه قول محمد رحمه الله ماروى البخاري(٣) في الصحيح عن ابي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج، قال يعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لأن النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه. قلت فيه تأمل لايخفى، ثم قال وجه قول أبي يوسف رحمه الله ماروى البخاري(٤) أيضاً في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان خالداً احتبس ادراعه في سبيل الله، و لاشك ان الدرع للحرب لا للحج، فعلم أن المراد من سبيل الله الجهاد لا الحج. قلت فيه نظر أيضاً لايخفى. فان قلت قوله(٥) - في سبيل الله - مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج، لأنه إما ان يكون له مال في وطنه أولا، فان كان فهو ابن السبيل و ان لم يكن فهو الفقير فمن ابن يكون العدد سبعة، قلت فقير إلا انه زاد فيه شئ آخر سوى الفقر و هو الانقطاع في عبادة الله من الجهاد أو الحج، فلذلك يغاير الفقير المطلق بذلك، فان المقيد يغاير المطلق لامحالة. (و لاتصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا) أي و

---

(١) سنن ابي داود كتاب الحج باب العمرة ص٢٧٩ ج١ و راجع له نصب الراية ص٣٩٥ ج٢ و فتح القدير ص٢٠٥ ج٢. (٢) أحمد في مسنده ص٤٠٥ج٦ و الحاكم في المستدرك ص٤٨٢ ج١. (٣) البخاري باب قول الله تعالى و في الرقاب و الغارمين الخ ص١٩٨ج١ و عمدة القاري ص٤٥ج٩. (٤) البخاري باب قول الله تعالى و في الرقاب و الغارمين الخ ص١٩٨ج١. (٥) فان قلت قوله في سبيل الله الخ كذا في العناية ص٢٠٥ ج٢.

لأن المصرف هو الفقراء

لاتصرف الزكاة إلى اغنياء الغزاة عندنا (لأن المصرف هو الفقراء) أى لأن مصرف الزكاة هو الفقراء، و أشار بقوله - عندنا - الى خلاف الشافعي رحمه الله فان عنده يجوز أن تدفع الى الغازي مع الغناء، و به قال مالك. قال الكاكي لقوله عليه الصلوة و السلام لاتحل الصدقة إلا لخمسة، و ذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله ثم قال و ذكر في التجنيس الغازي في سبيل الله و العامل عليها و رجل اشترى الصدقة بماله، و رجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه، و في رواية المصابيح و ابن السبيل انتهى. قلت هذا عجز حيث أحال بيان الخمسة على التجنيس و الحديث رواه أبو داود(١) مرسلاً و مسنداً، فقال حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتحل الصدقة لغني إلا لخمسة، لغاز في سبيل الله او لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني، هذا مرسل، و قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا عبدالرزاق قال أخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعناه و هذا مسند. و أجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني بكسبه أي المستغني بكسبه عن السؤال لأنه ان المستغني بالكسب لايحل له طلب الصدقة إلا إذا كان غازياً فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب، و قال الكاكي المراد بالغني بقوة البدن و القدرة على الكسب انما تكون بقوة البدن لابملك المال، فان الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعد عن الجهاد فجاز له الأخذ، و الدليل عليه ما روى في حديث آخر و ردها على فقرائهم، كذا في المبسوط، و قال فيه نوع تأمل، لأن القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له أخذ الزكاة عندنا خلافاً له إلا أن يعلل على جهة الالزام. و قال الرازي في احكام القرآن(٢) قد يكون الرجل غنياً في أهله و بلده بالدار و الاثاث و الخادم و الفرس و له فضل مال تجب عليه الزكاة فيه فلاتحل له الصدقة، فاذا عزم على الخروج إلى الغزو و احتاج إلى آلات السفر و سلاح الغزو و العدة فيجوز له أخذ الصدقة اذ قد أنفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح و العدة، و لو لا سفره للغزو لكان غنياً، إذ لايحتاج في اقامته الى انفاق الفضل، فاذا قصد الغزو جاز له أخذ الصدقة و هو غني في هذا الوجه، فهذا معنى قوله عليه الصلوة و السلام الصدقة تحل للغازي الغني، انتهى(٣) و قيل حديثهم يفيد الحصر في الخمسة المذكورة بين النفي

(١) ابوداود باب من يجوز له اخذ الصدقة و هو غني ص٢٣٨ ج١ و راجع له شرح المهذب ص٢٠٥ ج٦ و مابعده. (٢) احكام القرآن ص١٢٧ ج٣. (٣) انتهى منتخبا و مختصرا.

و ابن السبيل من كان له مال في وطنه و هو في مكان آخر لاشيء له فيه

و الاثبات، و يذكر العدد الخمسة، و قد جوزوا الدفع الى أغنياء المؤلفة و ليسوا من الخمسة فوجب تأويل حديثهم. و قال السروجي رحمه الله و لعلمائنا و من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم، متفق عليه(١) و لايعارضه حديثهم لأنه لم يصح، و لو صح لايبلغ درجة الحديث الثابت في الصحيحين. (و ابن السبيل) هذا هو المصرف السابع، أى توضع الزكاة في ابن السبيل (من كان له مال في وطنه و هو في مكان آخر لاشئ له فيه) أي ابن السبيل من كان له مال في وطنه و الحال انه في مكان آخر لاشيء له فيه و سمى المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبيل لانه لما حصل له كثرة الملازمة صار كأنه ولد الطريق، و منه قولهم للصوفي ابن الوقت كذا قاله الاترازي و فيه نظر، لأن من سافر في عمره مرة و جرى له هذا يطلق عليه أنه ابن السبيل، و يحل له أخذ الزكاة، و لو كانت ملازمة السبيل شرطا لما جاز لهذا ان ياخذ الصدقة فافهم و قال السروجي يجوز ان يقال ابن السبيل لمادفعته من بلد إلى بلد كما تدفع الابناء الارحام، سمى ابن السبيل و السبيل يذكر و يؤنث. و في الينابيع ابن السبيل هو المجتاز في سفر قد قطع به أو الحاج أراد الانصراف إلى أهله و لم يجد ما يتحمل به. و في جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شئ و إن كان له مال في بلده و من له ديون على الناس و لايقدر على أخذها بغيبتهم أو لعدم البينة أو لاعسارهم أو لتأجيله يحل له أخذها. و قال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر و ليس معه مايتحمل به، قيل هذا خطأ لأن السبيل هو الطريق، فمن لم يحصل في الطريق لايكون ابن السبيل كما لايصير مسافرا بالعزم على السفر، و ابن السبيل كعابر السبيل. و قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى (إلا عابري سبيل) هم المسافرون لايجدون الماء فيتيممون فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم على السفر. و في الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة. و في كتاب علي بن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لايقدر على ماله في سفره و هو غني و يقدر أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة، و إن قبلها اجزأ عمن يعطيه و لايلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء. و في خزانة الاكمل لايجب على ابن السبيل أداء زكاته حتى يرجع الى ماله، و لو تصدق غيره بغير أمره فبلغه فرضى به لم يجز و بأمره يجوز، قيل إذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغى أن يجوز، لأن الاجازة اللاحقة كالوكالة

---

(١) متفق عليه - البخارى في أوائل الزكاة ص١٨٧ ج١ و مسلم كتاب الايمان ص٣٦ ج١ و نصب الراية ص٣٩٨ ج٢.

قال فهذه جهات الزكاة، و للمالك أن يدفع إلى كل واحد منهم، و له أن يقتصر على صنف واحد. وقال الشافعي رحمه الله لايجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف لأن الاضافة بحرف اللام للاستحقاق، و لنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق

السابقة على ماعرف. (قال) أي صاحب الكتاب (فهذه جهات الزكاة) أي هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكاة، أي مصارفها لامستحقوها عندنا (و للمالك أن يدفع إلى كل واحد منهم) أي من الاصناف السبعة المذكورة. (و له أن يقتصر على صنف واحد) من السبعة، و هو قول عمر بن الخطاب(١) و علي بن أبي طالب و عبد الله بن عباس و حذيفة بن اليمان و معاذ بن جبل رضي الله عنهم. و به قال سعيد بن جبير و الحسن البصري وابراهيم النخعي و عمر بن عبد العزيز و أبوالعالية و عطاء بن أبي رباح، و اليهَ ذهب الثوري و مالك و أحمد في ظاهر الرواية و أبوثور و أبو عبيد، و عن النخعي إذا كان المال كثيراً يحتمل قسمته على الاصناف قسم عليهم، و إن كان قليلاً صرف إلى صنف واحد. (و قال الشافعي رحمه الله لايجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف) فيكون احداً و عشرين نفساً، و كذا صدقة الفطر و خمس الركاز. و قال الشافعي رحمه الله إلا العاملين عليها، فانه يجوز أن يكون العاملَ واحداً، فان فرق زكاته بنفسه أو بوكيله سقط نصيب العامل، لتفرق المال على سبعة أصناف أحد و عشرين نفساً ان وجدوا، حتى لو ترك واحداً منهم ضمن نصيبه و هو قول عكرمة و داود الظاهري. و قال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء لقلتها و اختاره الروياني في الحلية. (لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق) أي لأن اضافة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضي الملك إذا أضيف به إلى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد، فان أوصى بثلث ماله إلى هؤلاء الأصناف لم يجز حرمان بعضهم، فكذلك فى أمر الشرع. (و لنا ان الإضافة) أي إضافة الصدقات اليهم (لبيان انهم مصارف) و أن تصير العاقبة لهم (لا لإثبات الاستحقاق) لأن المجهول لايصلح مستحقاً، و اللام للاختصاص لا للملك، كما يقال الجل للفرس و لا ملك له، و كان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم، و معاني اللام ترتقى إلى اكثر من عشرة(٢) و لكن أصلها للاختصاص، و لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه، فقال اللام للاختصاص

---

(١) و هوقول عمر بن الخطاب الخ راجع لهذا المبحث اوجز المسالك قبيل عنوان ماجاء في اخذ الصدقات و التشديد فيها ص٢٢٧ ج٣. و تفسير احكام القرآن للجصاص ص١٤٠ ج٣ تحت تفسير انما الصدقات للفقراء الآية و المغنى لابن قدامة ص٥٢٩ ج٢ و شرح المهذب ص٢١٦ ج٦. (٢) من عشرة – و في مغنى اللبيب ص٢٠٨ ج١ و للام الجارة اثنان و عشرون معنى ثم فصل صاحب المغنى تلك المعاني مع الامثلة.

و هذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، و بعلة الفقر صاروا مصارف فلايبالى باختلاف جهاته، و الذي ذهبنا إليه مروي عن عمر و ابن عباس رضي الله عنهما

كقولك المال لزيد و السرج للدابة، و اللام في الآية للاختصاص، يعني انهم مختصون بالزكاة، و لاتكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش، و السقاية لبني هاشم، أى لايوجد ذلك في غيرهم و لايلزم أن تكون مملوكة لهم، فتكون اللام لبيان محل صرفها، و أيضاً الفقراء و المساكين لايحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين، و التمليك من المجهول محال. قال النووى(١) رحمه الله لو كان في البلد من كل صنف اكثر من ثلاثة لايثبت ملكهم و لاينتقل إلى ورثتهم بموتهم، فدل على عدم الملك فبطل دعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم و ايضاً قوله تعالى (و في الرقاب و في سبيل الله) لا لام فيهما، فاذا حمل على الاختصاص استقام الجميع و لايستقيم الملك في الظرف، و هذا مكشبوف بين، و أيضا انهم قالوا يجوز للامام أن يدفع صدقة الرجل الواحد و اكثر الى فقير واحد، و الإمام يقوم مقام رب المال في التصرف فابطلوا لام الملك والعدد و لم يستوعبوا آحاد الصنف الواحد أيضاً. و قال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالآية بيان المصارف و قال انما صرفت الى أحد من الافراد كما ان الله تعالى أمرنا باستقبال القبلة في الصلاة، فاذا استقبلت جزءاً منها كنت ممتثلاً للامر. (و هذا) أى ماذكرنا أن الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق (لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى) لأنها عبادة و لايستحقها إلا الله تعالى (و بعلة الفقر صاروا مصارف) أي بعلة الفقر و الاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكاة، لأن الله تعالى ذكرهم بأوصاف تنبئ عن الحاجة (فلايبالي) على صيغة المجهول، أى فلايلتفت (باختلاف جهاته) أى بسبب اختلاف جهات المصرف، و انماذكر الضمير لأنه يرجع إلى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف. (و الذي ذهبنا اليه) أى من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات (مروي عن عمر و ابن عباس رضي الله عنهما) أما المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخرجه الطبري(٢) في تفسيره من حديث الليث عن عطاء عن عمر بن الخطاب أنه قال (انما الصدقات للفقراء) الآية. قال ايما صنف أعطيته من هذا أجزأك و أخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ الفرض في الصدقة فيجعله في صنف واحد. و أما المروى عن ابن عباس رضي الله عنه فأخرجه الطبري ايضاً عن عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء و

---

(١) النووي رحمه الله في شرح المهذب ص٢٢٦ ج٦. (٢) الطبري ص١١٥ ج١٠ و راجع له نصب الراية ص٣٩٧ ج٢ و فتح القدير ص٢٠٦ ج٢.

و لايجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمي، لقوله عليه الصلوة و السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم و ردها على فقرائهم،

المساكين) الآية، قال في أي صنف وضعته اجزاك، و قال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي ما يجبى و يجمع في بيت المال من الاموال أربعة أنواع(١) نوع منها الصدقات، و هي زكاة السوائم و العشور و ما أخذه العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار. و نوع آخر ما أخذ من خمس الغنائم و المعدن و الركاز و مصرف هذين النوعين الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه، و هو قوله (انما الصدقات للفقراء) و قوله تعالى (و اعلموا انما غنمتم من شيء) الآية ففي الآية الأولي بيان مصرف السبعة، وفي الآية الثانية ماذكره الله فيها سهم الله تعالى و رسوله واحد، لأن ذكر الله تعالى للتبرك، و سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط بموته، و سهم ذوي القربى ساقط عندنا، و هم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم إلى ثلثة أصناف، اليتامى والمساكين و ابن السبيل، و عند الشافعي رحمه الله سهم ذوى القربى ثابت. و النوع الثالث: الخراج و الجزية و ما صولح عليه مع بني نجران من الحلل، و مع بني تغلب من الصدقة المضاعفة، و ماأخذ العاشر من المستأمن من أهل الحرب، و ماأخذ من تجار أهل الذمة، تصرف هذه في عمارة الرباطات و القناطر و الجسور و سد الثغور و كرى الانهار العظام التي لاملك لأحد فيها كجيحون والفرات و دجلة و يصرف إلى أرزاق القضاة و ارزاق الولاة و المحتسبين و المعلمين و المقاتلة و أرزاق المقاتلة و يصرف إلى رصد الطريق في دار الإسلام عن اللصوص و قطاع الطريق. و النوع الرابع: ما أخذ من تركة الميت الذي مات و لم يترك وارثاً، أو ترك زوجاً أو زوجة، فمصرف هذا نفقة المرضى في أدويتهم و علاجهم و هم فقراء، و كفن الموتى الذين لامال لهم و نفقة اللقيط، و عقل جنايته، و نفقة من هو عاجز عن الكسب و ليس له من يقضى عليه في نفقته و ما أشبه ذلك، فيجب على الأئمة و السلاطين و الولاة إيصال الحقوق إلى أربابها، و ان لايحبسوها عنهم على مايرون من تفضيل و تسوية من غير ميل في ذلك إلى هوى، و لايحل لهم منها الا مقدار مايكفيهم و يكفى أعوانهم بالمعروف و إن قصروا في ذلك فوباله عليهم و صاروا ظلمة مفسدين. (و لايجوز ان يدفع الزكاة إلى ذمي) و قال زفر رحمه الله الإسلام ليس بشرط في صرف الزكاة وغيره، و قال الزهري و ابن شبرمة يجوز دفعها إلى الذمى (لقوله عليه الصلاة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لمعاذ رضي الله عنه خذ ها من اغنيائهم و ردها في فقرائهم) أى خذ الزكاة، و الخطاب لمعاذ بن جبل رضي الله عنه، و أخرج

---

(١) اربعة انواع الخ و نحوه في البدائع للكاساني ص٦٨ ج٢.

قال و يدفع إليه ما سوى ذلك من الصدقة. و قال الشافعي رحمه الله لايدفع و هو رواية عن أبي يوسف رحمه الله اعتباراً بالزكاة. و لنا قوله عليه الصلوة و السلام تصدقوا على أهل الأديان كلها.

الأئمة الستة(١) حديث معاذ رضي الله عنه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن ... الحديث مشهور و فيه ان افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم و ترد على فقرائهم. قوله - خذها من اغنيائهم - أى من أغنياء المسلمين، هذا بالاجماع، لأن الزكاة لاتجب علي الكافر، و كذا الضمير في فقرائهم يرجع إلى المسلمين لئلا يختل النظم. و قال ابن المنذر(٢) أجمع كل من يحفظ عنه انه لايجوز دفع الزكاة إلى ذمي، و يجوز صرف صدقة الفطر و النذور و الكفارات اليهم. و جوز دفع صدقة الفطر إلى الرهبان عمرو بن شرحبيل و مرة الهمداني. و عن أبي يوسف رحمه الله روايتان فيها، و الأصح انه لايجوز دفع الصدقة اليهم إلا التطوع و بالمنع قال مالك و الشافعي، و أما الحربي فلايجوز دفع صدقة ما اليه بالإجماع حتى التطوع، و في خزانة الاكمل صرف صدقة الفطر و صدقة النذر إلى أهل الذمة، و أما الكفارات فلا. (قال و يدفع اليه) أي إلى الذمي (ما سوى ذلك من الصدقة) أراد به صدقة الفطر و النذور و الكفارات كما ذكرنا. فان قلت لم لايجوز دفع الزكاة إلى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص، و لايجوز الزيادة عليه بخبر الواحد، قلت هذا خبر مشهور تلقته الأئمة بالقبول، فجاز الزيادة به. (و قال الشافعي رحمه الله لايدفع) أى ماسوى ذلك من الصدقة إلى الذمي (و هو رواية عن أبي يوسف رحمه الله) أى قول الشافعي بالمنع رواية عن أبي يوسف (اعتباراً بالزكاة) بان يقال هذه صدقة واجبة، فلايجوز دفعها إلى الذمي كالزكاة. (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبي صلى الله عليه وسلم (تصدقوا علي أهل الأديان كلها) هذا حديث مرسل رواه ابن أبي شيبة(٣) في مصنفه، حدثنا جرير بن عبد الحميد عن أشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتصدقوا إلا

---

(١) الائمة الستة- البخاري اوائل الزكوة ص١٨٧ ج١ و مسلم كتاب الايمان ص٣٦ ج١ والترمذي باب كراهية اخذ خيار المال في الصدقة ص٨٠ ج١ و ابوداود- قبيل باب رضي المصدق ص٢٣٠ ج١ و النسائي باب وجوب الزكوة ص٣٣٠ ج١ و ابن ماجة باب فرض الزكوة ص١٢٨. (٢) و قال ابن المنذر الخ كذا في شرح المهذب ص٢٢٨ ج٦. (٣) ابن ابى شيبة ص١٧٧ ج٣ و نصب الراية ص٣٩٨ ج٢ و فتح القدير ص٢٠٧ ج٢ و اخرج بن ابى شيبة عن محمد بن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم قال فتصدق الناس عليهم و روى ابو احمد بن زنجويه النسائي في كتاب الاموال عن سعيد بن المسيب ان رسول الله=>

و لولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة و لايبنى بها مسجد و لايكفن بها ميت لانعدام التمليك و هو الركن،

على أهل دينكم، فأنزل الله تعالى (ليس عليك هداهم) إلى قوله (و ماتنفقوا من خير يوف اليكم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الأديان و الحربي و المستأمن خرجا منه، لقوله تعالى (انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم) الآية و بالاجماع فبقى أهل الذمة داخلاً فيه. فان قلت هذا الحديث لايقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل. قلت الكل تأكيد للأديان لا للاهل، فبقى فيه احتمال فيجوز تخصيصه. (و لولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة) لاطلاق الآية، كما قال زفر رحمه الله لما اقتضى(١) قوله عليه الصلوة و السلام تصدقوا علي أهل الاديان شيئين احدهما ان يجوز الصرف الى الحربي و المستامن و الآخر جواز دفع الزكاة ايضا فقوله ولولا حديث معاذ رضي الله عنه جواب عن الثاني و لم يجب عن الاول، و جوابه ماذكرناه، بانه مخصوص في حق الحربي و المستأمن بقوله (انما ينهاكم الله عن الذين) الآية قيل فيه نظر، لأنه لحقه بيان التقرير و هو يمنع الخصوص، و أجيب بماذكرنا ان كلمة كل لتأكيد الاديان، لالتأكيد الأهل، قيل فيه غموض، و لئن سلمناه و لكن يقتضى أن يكون التخصيص مقارناً عندنا و ليس بثابت، على ان في الآية النهى عن التولي لا عن البر، فلايكون له التعلق بالصدقة، قيل في صدر الجواب نحن أمرنا بقتالهم بآيات القتال فان كان شئ منها متأخراً عن هذا الحديث كان ناسخاً في حقهم، و إلا لم يبق الحديث معمولاً به في حقهم لأن التصدق عليهم رحمة لهم و مؤاساة، و هي منافية لمقتضى الآية و ليس في مرتبتها، فيسقط العمل به في حقهم، و بقى معمولا به في حق أهل الذمة عملاً بالدليل بقدر الامكان. (و لايبنى بها مسجد) أي لايبنى بالزكاة مسجد، لأن الركن في الزكاة التمليك من الفقير و لم يوجد (و لايكفن بها ميت لانعدام التمليك) من الميت (و هو الركن) اي والحال ان التمليك هو ركن و كذا لايبني بها القناطر و السقايات، و لايحفر بها الآبار، و لاتصرف في اصلاح الطرقات و سد الثغور و الحج و الجهاد و نحو ذلك ممالا تمليك فيه. فان قلت روي عن أنس و الحسن رضي الله عنهما ماأعطيت من الجسور و الطرق صدقة ماضية. قلت هذا وهم عليهما، و ليس مرادهما عمارة الجسور و الطرق، بل معناه اعطاء الزكاة لمن بالجسور و الطرق من العشار الذين يقيمهم السلطان لأخذ الزكاة والعشور، و ان ذلك يسقط الفرض، و وجه الوهم انهما قالا ماأعطيت من

=> صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهى تجرى عليهم و كذا اخرجه ابوعبيد في كتاب الاموال ص٦١٣ راجع له نصب الراية مع الحاشية. (١) لما اقتضى الخ كذا في العناية ص٢٠٧. ج٢.

و لايقضى بها دين ميت، لأن قضاء دين الغير لايقتضي التمليك منه لاسيما من الميت و لاتشتري بها رقبة تعتق،خلافاً لمالك رحمه الله حيث ذهب إليه

الجسور و الطرق، و لم يقولا في الجسور. كذا في كتاب أبي عبيد، و قد أصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من و الحق في ليستقيم الكلام على المعنى الذي توهمه، و لم يعلم ان الرواية صواب، و انما الوهم في معناها. (ولا يقضى بها دين ميت لأن قضاء دين الغير لايقتضى التمليك منه) أى من الغير، بدليل(١) ان الدائن والمديون إذا تصادقا على ان لادين بينهما فللمؤدى أن يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكاً للقابض، و انما قيده بقوله دين ميت، فانه لو قضى بها دين حي بأمره يجوز، و تقع عن الزكاة كأنه تصدق على المديون، و القابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوي رحمه الله، و ذكرالولوالجي لو أمر فقيراً بقبض دين له من زكاة ماله جاز، لأنه قبض عيناً والعين يجوز عن العين و الدين جميعاً. أما لوتصدق بماله على الذى هو له عليه دين و هو فقير جاز عن ذلك، و لم يجز عن العين، لأن في الوجه الأول أدى الناقص عن الناقص فيجوز، وفي الوجه الثاني أدى الناقص عن الكامل فلا يجوز. و قال أبوثور و ابن حبيب من المالكية يقضي بهادين الميت، و جعلاه من الغارمين، والصحيح ماذكرناه، و به قال الثوري و مالك و الشافعي و أحمد (لاسيما من الميت) كان في نسخة الاترازي وقع سيما بدون لا، فقال هذا على خلاف استعمال العرب، لأن قياس كلامهم أن يقال لاسيما و هي من كلمات الاستثناء، قال صاحب المقتصد أما لاسيما فله وجهان(٢) أحدهما ان يقول جاءني القوم لاسيما زيد فيجر و تجعل مازائدة، كأنك قلت لاسي زيد بمنزلة لامثل زيد. و الوجه الثاني: أن تقول لاسيما زيد فتجعل مابمعنى الذي، و زيد خبر مبتدأ محذوف كأنك قلت لاسي الذي هو زيد، و قيل الجر بعد لاسيما كثير، و الرفع قليل، و قد يجوز النصب و هو الأقل، انتهى. و قال الميداني رحمه الله في كتاب الهادى للشادى ان لاسيما كلمة تخصيص، أى أخص مايذكره بعده إذا قلت اكرمنى الناس، لاسيما زيد أي خاصة زيد. (و لايشترى بها) أى بالزكاة (رقبة تعتق، خلافا لمالك رحمه الله(٣) حيث ذهب اليه) أي إلى جواز شراء العبد بالزكاة لأن يعتق و به قال

(١) بدليل الخ كذا في العناية ص٢٠٨ ج٢. (٢) لاسيما فله وجهان - و في مغنى اللبيب ص١٣٩ ج١ سى من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزنا و معنى و عينه في الاصل واو و تثنيته سيان و تشديد يائه و دخول لاعليه و دخول الواو على لاواجب و يجوز في الاسم الذى بعدها الجر والرفع مطلقا و النصب ايضا اذا كان نكرة و الجر ارجحها و هو على الاضافة و مازائدة بينهما و الرفع على انه خبر لمضمر محذوف و ما موصولة او نكرة موصوفة بالجملة و النصب على التمييز انتهى ملخصا و راجع له لسان العرب مادة سوا. (٣) خلافا لمالك رحمه الله و قد مر =>

في تأويل قوله تعالى و في الرقاب و لنا ان الاعتاق اسقاط الملك و ليس بتمليك. و لاتدفع إلى غني

اسحاق و أبوثور و عبد الله بن الحسن العنبري، ورواه البخاري(١) عن ابن عباس رضي الله عنه (في تأويل قوله تعالى (و في الرقاب)) فانه قال يشترى بها رقبة مملوكة فتعتق، لأن لفظ الرقاب يقتضى ذلك. (و لنا أن الاعتاق اسقاط الملك و ليس بتمليك) لأن التمليك ركن، لأنه الأصل في دفع الزكاة.فان قلت(٢) انتم جعلتم اللام للعاقبة ودعوى التمليك بدلالة اللام فلم تبق إلا دعوى مجردة. قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكاً لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة. (ولا تدفع) أي الزكاة (الى غني) أي الذي يملك النصاب، لأن الغني ثلاثة أنواع(٣)، احدها: الغني الذي يتعلق به وجوب الزكاة و هو ان يملك نصاباً من المال النامي الفاضل عن حاجته. الثاني: الغني الذي تحرم له الصدقة و تجب به الفطرة و الاضحية و هو ان يملك مايساوى مائتي درهم فاضلاً عن ثيابه و اثاث بيته و خادمه و مسكنه و فرسه و سلاحه. و الثالث: الغني الذي يحرم له السؤال لا الاخذ و هو ان يملك قوت يومه و مايستربه عورته اما القوى المكتسب يحل له الاخذ و لايحل له السوال و عليه العامة، و في المغنى(٤) عن أحمد روايتان في الغني المانع من أخذ الزكاة، أظهرهما انه ملك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب، و أن لم يقر بكفايته(٥) و في شرح الهداية لأبي الخطاب روى ذلك عن علي

=> بيان مايتعلق به مفصلا تحت قول الماتن و في الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم. (١) البخاري باب قول الله تعالى و في الرقاب الخ و لفظ البخاري و يذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما يعتق من زكاة ماله الخ و راجع له عمدة القارى ص٤٥ ج٩. (٢) فان قلت الخ كذا في العناية ص٢٠٨ ج٢. (٣) الغنى ثلثة انواع الخ راجع له المرقات شرح المشكوة باب من لاتحل له الصدقة - الفصل الثانى ص٣٤١ ج٤ طبع مكة مكرمة و البدائع ص٤٨ ج٢. (٤) المغني ص٥٢٣ ج٢ و كذا في الشرح الكبير ص٦٩٣ ج٢. (٥) و ان لم يقر بكفايته كذا في الاصل لكن عبارة المغنى هكذا و اختلف العلماء في الغنى المانع من اخذها و نقل عن احمد فيه روايتان. اظهرهما انه ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب او وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او عقارا او نحو ذلك و لو ملك من العروض او الحبوب او السائمة او العقار مالاتحصل به الكفاية لم يكن غنيا و ان ملك نصابا هذا هو الظاهر من مذهبه و هو قول الثورى و النخعى و ابن المبارك و اسحاق و الرواية الثانية ان الغنى ماتحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة و أن لم يملك شيئا و ان كان محتاجا حلت له الصدقة و ان ملك نصابا و الاثمان وغيرها في هذا سواء و هذا اختيار ابي الخطاب و ابن شهاب العكبري و قول مالك و الشافعى الخ و كذا في الشرح الكبير ص٦٩٣ ج٢.

لقوله عليه الصلوة و السلام لاتحل الصدقة لغني

و ابن مسعود و سعد بن أبي وقاص و النخعي و الثوري و ابن المبارك و ابن راهويه. و الرواية الثانية: و الغني المحرم لأخذ الزكاة مايحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة و إن كان يملك نصاباً، و هو قول الشافعي رحمه الله و رواية عن مالك و عندنا ملك النصاب الذي يصير به غنياً على ماذكرته، و هو قول ابن شبرمة و رواية المغيرة عن مالك، و التقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف إذ لاضابطة للحاجة و لم يرد به شرع و النصاب ضابط شرعي لأن الغني دافع لا آخذ. و قال الحسن البصري و أبوعبيد الغني من ملك أوقية و هي اربعون درهما، و عن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوى عشرة آلاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له أخذ الزكاة، و ان فضل فيها عن ذلك مايساوى مائتي درهم لاتحل له و لو كانت له ضيعة غلتها لاتفضل عنه و عن عياله لاتحل له الزكاة عندهما و عند محمد رحمه الله تحل له لأنها مشغولة بحاجته و يشق عليه بيعها، و لو كان له فيها بقر للحراثة لاتحل له الزكاة عندهما. و عند محمد رحمه الله تحل لأنه تبع للضيعة. و في فتاوى الفضل قيل لرجل كيف حالك، قال انا غني عند أبي يوسف رحمه الله فقير عند محمد رحمه الله، هذا رجل ملك داراً و حوانيت تساوى الوفا لكن لاتكفي غلتها لقوته و قوت عياله، عند أبي يوسف رحمه الله غني لاتحل له الصدقة، و عند محمد فقير تحل له الصدقة، و عن الحسن البصرى قال كانت الصدقة تحل للرجل و له دار و خادم و سلاح يساوى عشرة آلاف درهم و ينهى عن بيعها، و في المرغيناني لو كان له كسوة ثياباً لايحتاج اليها في الصيف لاتحل له الزكاة عند أبي يوسف، و قياس هذا لاتحل له الزكاة إذا كان له طعام سنة يبلغ نصاباً، و هو خلاف المشهور، و في المحيط و جوامع الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لاتحل له الصدقة. و هذا قول المشايخ، واختاره الصدر الشهيد، و بعض المشايخ اعتبر مازاد على السنة. (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لاتحل الصدقة لغني) هذا الحديث روى عن جماعة(١) من الصحابة رضي الله عنهم فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أخرجه أبو داود(٢) و الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتحل الصدقة لغني و لا لذى مرة سوى، و عن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه النسائي(٣) و ابن ماجة قال، قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الصدقة

(١) جماعة من الصحابة رضي الله عنهم راجع له نصب الراية ص٣٩٩ ج٢ و فتح القدير ص٢٠٨ ج٢ و عمدة القارى باب الاستعفاف عن المسئلة ص٥٠ ج٩ و قد اطنب العيني في سرد نحو هذه الروايات. (٢) ابوداود باب ما يعطى من الصدقة و حد الغنى ص٢٣٨ج١ و الترمذي باب من لاتحل له الصدقة ص٨٣ ج١. (٣) النسائي=>

لاتحل لغني و لا لذى مرة سوى، و أخرجه ابن حبان أيضاً. و عن حبشي بن جنادة رضي الله عنه أخرجه الترمذي(١) قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع و هو واقف بعرفة... الحديث، و فيه ان المسألة لاتحل لغني و لا لذى مرة سوى إلا لذي فقر مدقع أو غرم مفظع و انفرد به الترمذي. و عن جابر(٢) رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سأل و هو غني عن المسألة يحشر يوم القيامة و هي خموش في وجهه و عن الوازع بن نافع عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة فركبه الناس، فقال انها لاتصلح لغني و لالصحيح سوى و لالعامل قوى. و قال ابن حبان الوازع بن نافع يروى الموضوعات عن الثقات على قلة روايته. و عن طلحة بن عبيدالله أخرجه أبويعلى الموصلى(٣) قال النبي صلى الله لاتحل الصدقة لغني و لا لذي مرة سوى، ضعيف. و عن عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الكبير نحو حديث طلحة، و عن ابن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن عدى في الكامل نحوه و هو ضعيف، و عن أنس رضي الله عنه أخرجه أبوداود(٤) و ابن ماجة أن رجلا من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أما في بيتك شئ، قال بلى حلس نلبس بعضه و نبسط بعضه و قعب نشرب فيه من الماء.... الحديث، و فيه ان المسألة لاتصلح إلا لثلاثة، لذي فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع. و عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه تمام في فوائده من حديث مسروق عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل الناس ليثرى ماله فانما هو رضخ من النار يلتقمه، فمن شاء فليقل و من شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمى ضعفه صالح و عن عمران بن حصين أخرجه أحمد و الدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسألة الغنى شين في وجهه يوم القيامة، و عن ثوبان أخرجه أحمد(٥) و البزار و الطبراني من رواية معدان بن أبي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سأل مسألة و هو

=> باب اذا لم يكن له دراهم و كان له عدلها ص٣٦٣ ج١ و ابن ماجة باب من سأل عن ظهر غني ص١٣٣ قال الهيثمى رواه الطبراني في الاوسط و رجاله رجال الصحيح كذا في حاشية نصب الراية ص٣٩٩ ج٢. (١) الترمذى باب من لاتحل له الصدقة ص٨٣ ج١ و ابن ابى شيبة في مصنفه ص٣٠٧ ج٣ عنوان ماقالوا في مسئلة الغنى و القوى. (٢) و عن جابر رضي الله عنه الخ اخرجه الدارقطني ايضا باب لاتحل الصدقة لغنى ص١١٨ ج٢. (٣) الموصلى - و كذا رواه ابن عدى في الكامل كما في نصب الراية ص٤٠٠ ج٢. (٤) ابوداود باب كم يعطي الرجل الواحد من الزكوة و ابن ماجة باب بيع المزايدة ص١٦٠. (٥) احمد في مسنده ص٢٨١ ج٥.

و هو باطلاق حجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة،

عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيامة، و اسناده صحيح، و عن مسعود بن عمرو رضي الله عنه أخرجه البزار و الطبراني في الكبير باسنادهما عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لايزال العبد يسأل و هو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه. و عن رجل من بني هلال رواه أحمد(١) قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاتحل المسألة لغني و لالذي مرة سوى. و عن رجلين غير مسميين أخرجه أبوداود(٢) والنسائي من رواية عبيد الله بن عدى بن الخيار قال أخبرني رجلان انهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع و هو يقسم الصدقة، فسألاه منها فرفع فينا البصر و خفضه فرآنا جلدين، فقال ان شئتما اعطيتكما و لاحظ فيها لغني و لا لقوي مكتسب، انتهى.(٣) المرة بكسر الميم القوة و الشدة و عنه قوله تعالى في وصف جبريل عليه الصلاة و السلام ذو مرة فاستوى و السوى الصحيح الاعضاء -ومدقع- بضم الميم و سكون الدال المهملة و كسر القاف و بعين مهملة هو الشديد و هو من الدقعاء و هو التراب، و معناه يفضى بصاحبه إلى الدقعاء و الغرم شئ لازم له و مفظع بضم الميم و كسر الظاء المعجمة و هو الشديد الشنيع. قوله -لذي دم- بالدال المهملة و تخفيف و -موجع- بكسر الجيم و هو ماوجب على العاقلة تحمله من الدية. (و هو باطلاق حجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة) فانه يجوز دفع الزكاة إلى الغازي و إن كان غنياً، فان قلت خص منه العامل الغني حيث

(١) احمد في مسنده ص٦٢ ج٤ و ص٣٧٥ ج٥ و شرح معاني الاثار كذا في حاشية نصب الراية ص٤٠١ ج٢.

(٢) ابوداود باب من يعطى من الصدقة ص٢٣٨ ج١ و النسائى باب مسئلة القوى المكتسب ص٣٦٣ ج١ و الطحاوى و الدارقطنى و ابن ابى شيبة كذا في حاشية نصب الراية ص٤٠١ ج٢. (٣) انتهى و قد زاد العلامة العيني رحمه الله في عمدة القاري ص٥٠ ج٩ سرد الاحاديث في المعنى المذكور عن ابن مسعود رضي الله عنه رواه الترمذى و بقية الاربعة و عن قبيصة بن مخارق الهلالي رضي الله عنه رواه مسلم وابوداود و النسائي و عن ابي سعيد الخدرى رضي الله عنه رواه مسلم و ابوداود و النسائى و ابن حبان و عن سهل بن الحنظلية رضي الله عنه رواه ابوداود و ابن حبان و عن رجل من بني اسد رضي الله عنه رواه ابوداود و عن رجل من مزينة رضي الله عنه رواه احمد في مسنده و عن علي رضي الله عنه رواه عبد الله بن احمد في زياداته على المسند و الطبرانى في الاوسط و ابن عدى في الكامل و عن زياد بن الحارث الصدائى رضي الله عنه عند الطبراني و عن ابن عباس رضي الله عنه عند الطبرانى و البزار و عن معاوية رضي الله عنه عند مسلم و عن سمرة بن جندب رضي الله عنه عند الترمذى و عن ابي ذر رضي الله عنه عند احمد و عن ابي امامة رضي الله عنه عند الطبرانى و عن عدى الجذامى رضي الله عنه عند الطبراني و عن الفراسي رضي الله عنه عند أبي داود و النسائي و عن عائذ بن عمرو رضي الله عنه (ماذكر مخرجه) انتهى.

و كذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ماروينا. قال و لايدفع المزكى زكاة(١) ماله إلى أبيه و جده و إن علا و لا إلى ولده و ولد ولده و إن سفل، لأن منافع الاملاك بينهم متصلة فلايتحقق التمليك على الكمال و لا إلى امرأته للاشتراك في المنافع عادة.

يحل له أخذ الصدقة، و ابن السبيل الذي له مال كثير في بيته، قلت لانسلم التخصيص لأن الذي يأخذه العامل أجرة عمله لاباعتبار انه صدقة، و إن الذي يأخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة. فان قلت جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهداها المسكين للغني(٢) قلت معناه الغني بكسبه، أي المستغني بكسبه عن السؤال، فانه ان استغنى بالكسب لاتحل له الصدقة إلا إذا كان غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب. (و كذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ماروينا) أي و كذا حديث معاذ بن جبل حجة عليه و قد مر(٣). (قال) أي القدوري رحمه الله (و لايدفع المزكي زكاته إلى أبيه و جده و إن علا، و لاإلى ولده و ولد ولده و إن سفل) و كذا لايدفع اليهم عشره و سائر واجباته بخلاف الركاز إذا وجده له أن يعطي خمسه من هو من أهل الحاجة منهم، و لو نفى نسب أم ولده لم يعطه و كذا الى المخلوق من مائه بالزنا (لأن منافع الاملاك بينهم متصلة) حتى ينتفع أحدهما بمال الآخر، و لهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض، فكان الصرف اليهم صرفا إلى نفسه من وجه (فلايتحقق التمليك على الكمال) و الشرط التمليك الكامل (و لا إلى امرأته) أي و لايدفع المزكي زكاته إلى امرأته (للاشتراك في المنافع عادة) قال الله تعالى و وجدك عائلا فأغنى قيل أي بمال خديجة رضي الله عنها و سواء كانت امرأة في عدة رجعي او بائن بواحدة أو بثلاث، و لو تزوجت(٤) امرأة الغائب فولدت اولاداً قال أبوحنيفة رحمه الله الاولاد من الغائب، و مع هذا يجوز دفع الزكاة اليهم و تجوز شهادة الاولاد له، ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله. و في المبسوط و عند الشافعي رحمه الله تعالى يجزئه اذا دفعها إلى امرأته لأنه لا جزئية بينهما، و تجوز شهادته لها عنده، و في المجتبى و هذا قول منه والمشهور عن الشافعي رحمه الله انه لاتجوز. و في الاسبيجابي و أما الاخوة والاخوات و الاعمام و العمات و الاخوال و الخالات و أولادهم فلابأس بدفع الزكاة اليهم، و ذكر الزندويسي ان

---

(١) زكاة ماله –ن– زكاته. (٢) للغنى رواه ابوداود باب من يجوز له اخذ الصدقة و هو غنى ص٢٣٨ ج١ و ابن ماجة ١٣٣ و نصب الراية ص٤٠١ ج٢. (٣) و قدمر قبل عدة صفحات. (٤) و لو تزوجت الخ راجع له البحر الرائق ص٢٦٢ ج٢.

و لاتدفع المرأة إلى زوجها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لماذكرنا. و قالا تدفع إليه لقوله عليه الصلوة و السلام لك أجران أجر الصدقة و أجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضي الله عنهما

الافضل في مصرف زكاة المال إلى احد هؤلاء السبعة، اخوته واخواته الفقراء، ثم اولادهم ثم أعمامه و عماته الفقراء، ثم اخواله و خالاته الفقراء ثم ذوو أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره. (و لاتدفع المرأة) أي الزكاة (إلى زوجها عند أبي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا) أي للاشتراك في المنافع، و به قال مالك(١) و أحمد في رواية و اختاره الخرقي و أبوبكر من الحنابلة (و قالا تدفع اليه) أي و قال أبويوسف و محمد رحمهما الله تدفع المرأة زكاتها إلى زوجها و به قال الشافعي و أشهب من المالكية، و قال القرافي كرهه الشافعي و أشهب، قلت حكى النووي ان زوجها أفضل عند الشافعي (لقوله عليه الصلاة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لك أجران أجر الصدقة و أجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضي الله عنهما) هذا الحديث أخرجه مسلم و أخرجه الجماعة(٢) إلا أباداود عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر النساء تصدقن و لو من حليكن، قالت فرجعت إلى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد، و إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدأمرنا بالصدقة، فأته فاسأله فان كان ذالك يجزئ عني و إلا صرفتها إلى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل ائتيه أنت، فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها، قالت و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القى عليه المهابة، قالت فخرج علينا بلال رضي الله عنه فقلنا له أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأتين بالباب تسألانك أتجزئ الصدقة عنهما على ازواجهما و على أيتام في حجورهما و لاتخبره من نحن، قالت فدخل بلال فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هما فقال امرأة من الأنصار و زينب، قال أي الزيانب قال امرأة عبد الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة و أجر الصلة و اسم امرأة ابن مسعود زينب و هي بنت عبد الله بن معاوية الثقفية، و يقال اسمها رائطة، و يقال

---

(١) و به قال مالك الخ راجع لهذا المبحث عمدة القارى ص٣٢ ج٩ و فتح الملهم ص٣٦ ج٣ و فتح القدير ص٢١٠ ج٢ و شرح الكبير ص٧١٣ ج٢ و ارشاد السارى ص٥٢ ج٣. (٢) الجماعة - البخارى باب الزكاة على الزوج والايتام ص١٩٨ ج١ و مسلم باب فضل النفقة و الصدقة على الاقربين ص٣٢٣ ج١ و اللفظ له. و النسائى باب الصدقة على الاقارب ص٣٦١ ج١ و الترمذى باب زكوة الحلى ٨١ ج١ مختصرا و ابن ماجة باب الصدقة على ذى قرابة ص١٣٣ مختصرا. و نصب الراية ص٤٠١ ج٢.

و قدسألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال و لايدفع إلى مكاتبه و مدبره و أم ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده، و له حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك و لا إلى عبد قدأعتق بعضه عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه بمنزلة المكاتب عنده،

ريطة، و يقال اسمها زينب و ريطة لقب لها، و قيل ريطة زوجة أخرى لابن مسعود و هي أم ولده ذكرها ابن الأثير في الصحابيات. و قال الطحاوي و رائطة هذه هي زينب امرأة عبد الله و لانعلم ان عبد الله كانت له امرأة غيرها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم. (و قد سألته عن التصدق عليه) أي والحال ان امرأة ابن مسعود رضي الله عنهما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التصدق على ابن مسعود رضي الله عنه (قلنا هو محمول على النافلة) هذا جواب(١) عن حديث زينب، و هو انه محمول على صدقة التطوع، ألاترى انها سألت عما كانت تنفق على عبد الله و أيتام لها في حجرها، و معلوم ان صدقة الشخص إذا كانت فريضة لايجوز صرفها في ولده، فعلم بذلك انها كانت نافلة. (قال و لايدفع إلى مكاتبه) أي و لايدفع زكاته إلى مكاتبه و به قال الثوري و الشافعي و جمهور العلماء، لأن كسب المكاتب موقوف على سيده، فلم يوجد الاخراج الصحيح، و إذا دفع إلى مكاتب غيره يجوز و إن كان مولاه غنياً، لأن اداء الزكاة إلى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني و ابن السبيل إذا كان له مال في وطنه (و مدبره) سواء كان مقيداً أو مطلقاً لقيام الملك فيه، و لهذا يجوز عتقه (وام ولده) لقيام الملك فيها و لهذا يحل وطئها و انما يمتنع بيعها (لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده) و هذا التعليل يرجع الى الكل (و له حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك) و هذا التعليل يرجع إلى المكاتب(٢) (و لا إلى عبد قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه بمنزلة المكاتب عنده) إن كانت الرواية(٣) بضم الهمزة على مالم يسم فاعله فصورته عبد بين اثنين احدهما اعتق نصيبه و هو معسر لايجوز للآخر دفع زكوته اليه لانه بمنزلة المكاتب عنده و حر مديون عندهما و في الحواشي قوله قد اعتق بعضه ان كانت الرواية بضم الهمزة على مالم يسم فاعله فصورته مثل ماذكرنا و ان كانت بفتح الهمزة فصورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن و هو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى عنده

(١) جواب- و قد اطنب المؤلف العيني رحمه الله في هذا البحث فاصاب و اجاد و افاد راجع له عمدة القاري ص٣٢ و ٣٣ ج٩. (٢) الى المكاتب - و في البحر الرائق ص٢٦٣ ج٢ قوله و عبده و مكاتبه ومدبره و ام ولده و معتق البعض اى لايجوز الدفع الى هؤلاء لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب و لعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب المكاتب الخ. (٣) ان كانت الرواية الخ راجع له شروح الهداية الثلاثة من العناية و الكفاية و فتح القدير ص٢١٠ و ٢١١ ج٢.

و قالا يدفع إليه لأنه حر مديون عندهما، و لايدفع إلى مملوك غني، لأن الملك واقع لمولاه و لا إلى ولد غني اذا كان صغيراً، لأنه يعد غنياً بمال(١) أبيه، بخلاف ما اذا كان كبيراً فقيراً، لأنه لايعد غنياً بيسار أبيه و إن كانت

كالمكاتب فلو ادى الراهن زكاته اليه لاتجوز عنده لانه ادى الى مكاتبه و هو محمول على ما اذا اعسر بعد وجوب الزكاة عليه. و قال السروجي يؤخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه، الأول: كون المستسعى عنده كالمكاتب ليس على الاطلاق، فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده. الا انه لايرد إلى الرق للعجز، و تارة يكون حراً و هو يسعى بالاتفاق، و هذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضي خان رحمه الله. منها إذا قال المولى لأمته اعتقتك على أن تزوجيني نفسك، فقبلت عتقت، فإن أبت تسعى في قيمتها و هي حرة بالاتفاق و فيما إذا أعتق الراهن العبد المرهون و هو معسر في قيمته و هو حر بالاتفاق. و منها اذا اعتق المولى العبد المديون و هو معسر يسعى و هو حر بالاتفاق. و الحكم الثاني: و هو قوله - إذا أعتق الراهن العبد المرهون يسعى و هو عنده كالمكاتب هذا غلط بل يسعى و هو حر. (و قالا يدفع اليه لأنه حر مديون عندهما) و في الكافي هذا لايستقيم على قولهما، لأنه لو أعتق نصف عبده يعتق كله بلاسعاية، و انما يستقيم على قولهما إذا اعتق احد الشريكين نصيبه و هو معسر فحينئذ عندهما حر مديون، و قيل في جوابه هذا العبد على عرضية كونه مديوناً لأنه خرج عن الرق، و ليس له شيء و لايتهيأ له كسب في الحال، فلابد من لحوق الدين غالباً و هو غير قوي (و لايدفع إلى مملوك غني) باضافة المملوك إلى الغني، أي مملوك رجل غني (لأن الملك واقع لمولاه) لأن العبد لايملك شيئا، و لابد من قيد إلى مملوك غني غير مكاتبه، و في التحفة لايجوز إلى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك أو دين التجارة، و إن كان مستغرقا به ينبغي أن يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه لايملك كسبه عنده، و كذا لايجوز دفعها إلى مدبر غني و أم ولده إذا لم يكن عليهما دين مستغرق. و في الذخيرة إذا كان العبد زمنا و ليس في عيال مولاه و لايجد شيئا يجوز، و كذا إذا كان مولاه غائبا، يروى ذالك عن أبي يوسف. (و لا إلى ولد غني إذا كان صغيراً، لأنه يعد غنياً بمال ابيه) لأنه تحت ولاية الأب و مؤنته. و في قنية المنية إذا لم يكن للصغير اب و له ام غنية يجوز الدفع اليه و في الذخيرة و ذكر في بعض شروح الجامع الصغير إن على قول أبي حنيفة يجوز الدفع إلى ولد الغني صغيراً كان أو كبيراً، و قال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير (بخلاف ما إذا كان كبيراً فقيراً، لأنه لايعد غنياً بيسار أبيه و إن كانت

(١) بمال ابيه - ن - بيسار ابيه.

نفقته عليه و بخلاف امرأة الغني لأنها و إن كانت فقيرة لاتعد غنية بيسار زوجها و بقدر النفقة لاتصير موسرة. و لايدفع(١) إلى بني هاشم

نفقته عليه) كلمة ان واصلة بماقبلها، أي و إن كانت نفقة الولد الكبير على الأب بان كان زمناً أو أعمى أو أنثى (و بخلاف امرأة الغني لأنها و ان كانت فقيرة لاتعد غنية بيسار الزوج و بقدر النفقة لاتصير موسرة) لأن مقدار النفقة لايغنيها، و في التحفة يجوز الدفع إلى امرأة الغني إذا كانت فقيرة، و كذلك إلى البنت الكبيرة الفقيرة لغني و هو احدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله، لأن الزوج لايدفع جميع حوائج الزوجة و البنت الكبيرة. و في الينابيع يجوز دفع الزكاة الى امرأة الغني عند أبي حنيفة رحمه الله. و قالا إن فرض القاضي النفقة على الزوج لايجوز، و قيل قول محمد مع أبي حنيفة و هو الأصح، و إن لم يفرض القاضي النفقة لها جاز بالاجماع. و انما شرط القضاء بالنفقة على قول أبي يوسف لأن الاستغناء به يتأكد، لأن قبل القضاء لايصير ديناً، كذا في الايضاح. و لو دفع إلى صبي غير عاقل فدفعه هو إلى وصيه أو أبيه لايجزئه من الزكاة و يجوز قبض الصغير بنفسه إذا عقل ذلك. و لو دفع إلى المعتوه جاز بخلاف المجنون. (ولايدفع إلى بني هاشم) أي و لا يدفع الزكاة إلي بني هاشم(٢) و في الايضاح الصدقات الواجبات كلها عليهم لاتجوز باجماع الأئمة الاربعة، و روى أبو عصمة عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجوز دفع الزكاة إلى الهاشمي، و انما كان لايجوز في ذلك الوقت(٣) لسقوط خمس الخمس و يجوز النفل بالاجماع. و روى ابن سماعة عن أبي يوسف انه قال لابأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض و لا ارى الصدقة عليهم و لا على مواليهم من غيرهم. و في شرح الآثار عن أبي حنيفة رحمه الله لابأس بالصدقات كلها على بني هاشم و الحرمة للعوض، و هو خمس الخمس، فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة و السلام حلت لهم الصدقة، قال الطحاوي و به ناخذ و في النتف يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما. و في المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع و الاوقاف إلى بني هاشم، و روى عن أبي يوسف و محمد في النوادر و في شرح مختصر الكرخي و الاسبيجابي

---

(١) و لايدفع - ن - و لاتدفع. (٢) الى بني هاشم الخ راجع له فتح الملهم شرح المسلم للمحدث و المفسر و المتكلم العلامة شبير احمد العثماني قدس سره ص٠١٠٠ ج٣ و فتح القدير ص٢١١ ج٢ و عمدة القارى ص٨٠ و ٨١ ج٩ و المغنى ص٥١٩ ج٢ و معارف السنن ص٢٦٥ ج٥ و الكوكب الدرى ص٢٤١ ج١. (٣) لايجوز في ذالك الوقت الخ كذا في الاصل و لعل ههنا سقطة و يوضحه ماسياتى بعد سطرين عن شرح الاثار للطحاوى و راجع لهذا المبحث البحر الرائق ص٢٦٥ ج٢ و عمدة القارى ص٨١ ج٩ باب اخذ صدقة التمر عند صرام النخل و هل يترك الصبى فيمس تمر الصدقة.

لقوله عليه الصلوة و السلام يا بني هاشم إن اللّه تعالى حرم عليكم غسالة الناس و أوساخهم و عوضكم منها بخمس الخمس

والمفيد إذا سموا في الوقف، و في الكرخي إذا أطلق الوقف لايجوز، لأن حكمهم حكم الاغنياء. و في الذخيرة الوقف على أقرباء رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم جائز و إن كانت الصدقة لاتحل لهم، و في المنتقى عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات الأوقاف إلى الهاشمي إذا سمي في الوقف. و في شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة و التبرع. قال بعض أصحابنا تحل و قال بعضهم لاتحل. و في شرح التجريد للقدوري الصدقة الواجبة كالزكاة و العشر و النذر والكفارات لاتجوز لهم. (لقوله عليه الصلاة و السلام) أي لقول النبي صلى اللّه عليه وسلم (يابني هاشم ان اللّه تعالى حرم عليكم غسالة الناس و أوساخهم، و عوضكم منها بخمس الخمس) هذا الحديث(١) بهذا اللفظ غريب، و روى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة، و روى مسلم(٢) في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعاً أن هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس، و انها لاتحل لمحمد و لا لآل محمد. و روى الطبراني(٣) في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه عنه قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم انه لايحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ، انما هي غسالة الأيدي و إن لكم في خمس الخمس لمايغنيكم. و عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال أخذ الحسن بن علي رضي اللّه عنهما تمراً من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كخ كخ ارم بها أما علمت انا لانأكل الصدقة، متفق عليه(٤) و كخ(٥) كلمة لزجر الصبيان و الدفع. و قال الداودي هي كلمة عجمية عربتها العرب، و يروى بفتح الكاف و التنوين، و في رواية أبي ذر بكسر الكاف و سكون الخاء، و يروى بتشديد

---

(١) هذا الحديث الخ راجع له نصب الراية ص٤٠٣ ج٢ و فتح القدير ص٢١٢ ج٢. (٢) مسلم باب تحريم الزكوة على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ص٣٤٤ ج١. (٣) الطبرانى الخ كذا في نصب الراية ص٤٠٤ ج٢. (٤) متفق عليه البخاري باب مايذكر في الصدقة للنبى صلى اللّه عليه وسلم و آله ص٢٠٢ ج١ و مسلم باب تحريم الزكوة على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ص٣٤٣ ج١ و اللفظ له و اخرجه البخارى في باب اخذ صدقة التمر عند صرام النخل و اخرجه في الجهاد و اخرجه النسائي في السير كذا في عمدة القارى باب اخذ صدقة التمر ص٧٨ ج٩. (٥) كخ بفتح الكاف و كسرها و تسكين الخاء المعجمة و يجوز كسرها مع التنوين فتصير ست لغات و انما كررت للتاكيد و هي كلمة تزجر بها الصبيان عند مناولة مالاينبغي الاتيان به قيل هي عربية و قيل اعجمية و قال الداودى هي معربة و قد اوردها البخارى في باب من تكلم بالفارسية و المعنى هنا اتركه و ارم به انتهى ما في عمدة القارى ص٨٦ ج٩.

بخلاف التطوع، لأن المال هاهنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض، أما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء. قال وهم آل علي و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل و آل الحارث بن عبد المطلب و مواليهم

الحاء أيضا. (بخلاف التطوع) أي يجوز صرف صدقة التطوع إلى بني هاشم (لأن المال هاهنا كالماء يتدنس بأسقاط الفرض) أراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء، فانه يصير مستعملاً باسقاط الفرض (أما التطوع) أي صدقة التطوع (فبمنزلة التبرد بالماء) حيث(١) لايتدنس لانه لم يسقط به الفرض. حاصل المعنى ان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى به كالماء المستعمل و في النفل يتبرع بما ليس عليه فلايتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء أو نقول الماء في التطهير فوق المال، لأن المال يطهر حكماً، و الماء حقيقة و حكماً، فيكون المال مطهراً من وجه دون وجه، فجعلناه متدنساً في الفرض دون النفل عملاً بالشبهين، و اجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بأن التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما. (قال وهم) أى بنو هاشم (آل علي و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل و آل الحارث بن عبد المطلب و مواليهم) أي موالي هؤلاء، اعلم(٢) ان العباس و الحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم و جعفر و عقيل اخوان لعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم فكلهم ينتسبون إلى هاشم بن عبدمناف، لأن رسول الله صلي الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف و ولد ابوطالب عم النبي صلي الله عليه وسلم طالباً و لاعقب له، و جعفراً ذا الجناحين قتل يوم مؤتة و عقيلا و علياًو أمهم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، و كان بين طالب و عقيل عشر سنين، و بين عقيل و جعفر عشر سنين و بين جعفر و علي عشر سنين و قال أبونصر البغدادي و ماعدا المذكورين لاتحرم عليهم الزكاة و يقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف إلا من ابطل النص قرابته و هم بنو أبي لهب. و عن أحمد روايتان في بني عبد المطلب. و قال اصبغ هم عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين ناداهم بانذارهم إلى قصي، و قيل قريش كلها(٣) و في الخال كل من ينسب الى فهر فليس

---

(١) حيث الخ كذا في العناية و فتح القدير و الكفاية. (٢) اعلم الخ كذا في البحر ص٢٦٥ ج٢. (٣) قريش كلها - و في عمدة القارى ص٨٠ ج٩ آل النبي صلى الله عليه وسلم بنوهاشم خاصة عند أبي حنيفة و مالك و عند الشافعى هم بنوهاشم و بنوالمطلب و به قال بعض المالكية قال القاضي و قال بعض العلماء هم قريش كلها و قال اصبغ المالكى هم بنوقصى و بنوهاشم هم آل على و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل و آل الحارث بن عبد المطلب و هاشم هو ابن عبدمناف بن قصى بن كلاب بن مرة فافهم و في التوضيح و قالت المالكية بنوهاشم آل =>

أما هؤلاء فلأنهم ينسبون إلى هاشم بن عبدمناف، و نسبة القبيلة إليه. و أما مواليهم فلما روى أن مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا،

بقرشي و ان من تقدم فهرا فلايقال له قريشي و فهر ابوقريش، و قال محمد بن اسحاق قريش هو النضر، و تابعه عليه أبوعبيد و اكثر الناس. و حكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن أن ولد المطلب منهم قال و لم أجد ذلك رواية عنهم، و جعل آل أبي لهب من أهل البيت، فمقتضى هذا أن تحرم الصدقة عليهم، و هذا خلاف ماذكره أبونصر و الاسبيجابي. (أما هؤلاء) أشار به إلى قوله و هم آل علي إلى آخره (فلأنهم ينسبون إلى بني هاشم بن عبد مناف) اسم هاشم عمرو، و انما سمي هاشماً لأنه هشم الثريد لقومه، و اسم عبد مناف المغيرة (و نسبة القبيلة اليه) أي نسبة قبيلة بني هاشم إلى هاشم بن عبد مناف، ذكر الزبير بن بكار أن العرب ستة طبقات(١) شعب و قبيلة و عمارة و بطن و فخذ و فصيلة، قالوا كنانة بن خزيمة قبيلة، و قريش هو النضر بن كنانة عمارة، و قصي بطن و هاشم فخذ، و العباس فصيلة، والشعب فوق الكل يجمع القبائل، و القبيلة تجمع العمائر، و العمارة تجمع البطون، و البطن تجمع الأفخاذ، و الفخذ يجمع الفصائل، و الشعب مثل مضر و ربيعة و حمير و مدجج. (و أما مواليهم) جمع مولىً أي و أما وجه دخول مولي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة أخذ الصدقات (فلما روى أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة، فقال لا أنت مولانا) هذا الحديث رواه أبوداود(٢) و الترمذي و النسائي عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن ابن ابي رافع عن ابي رافع مولي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع اصحبني، فانك تصيب منها، قال لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله،

=> و مافوق غالب ليس بآل و فيما بينهما قولان و قال اصبغ هم عترته الاقربون الذي ناداهم حين انزل الله و انذر عشيرتك الاقربين و هم آل عبد المطلب و هاشم و عبد مناف و قصى و غالب و قد قيل قريش كلها و قال ابن حبيب لايدخل في آله من كان فوق بني هاشم من بني عبدمناف او من قصي او غيرهم و كذا فسر ابن الماجشون و مطرف و حكاه الطحاوى عن ابي حنيفة و على قول اصبغ لاياخذها الخلفاء الثلاثة الاول و لاعبد الرحمن و لاسعيد بن ابي وقاص و لاطلحة و لا الزبير و لاسعد و لا ابوعبيدة انتهى. (١) ستة طبقات شعب الخ راجع له تاج العروس مادة شعب و تفسير روح المعاني تحت قوله تعالى و جعلناكم شعوبا و قبائل. (٢) ابوداود باب الصدقة على بن هاشم ص٢٤٠ ج١ و الترمذى باب كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم ص٨٣ ج١ و النسائي باب موالي القوم منهم ص٣٦٦ج١ و احمد في مسنده ص٨ و ١٠ج٦ و الحاكم في المستدرك ص٤٠٤ ج١ و نصب الراية ص٤٠٤ج٢.

بخلاف ما اذا أعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية و يعتبر حال المعتق لأن القياس و الالحاق بالمولى بالنص و قد خص الصدقة قال أبوحنيفة و محمد رحمهما الله تعالى إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر، أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلاإعادة عليه.

فأتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم، و انا لاتحل لنا الصدقة. و قال الترمذي هذا حديث صحيح، و أخرجه احمد في مسنده و الحاكم في مستدركه، و اسم ابن أبي رافع عبيد الله واسم أبي رافع أسلم وقيل ابراهيم و قيل ثابت و قيل هرمز، و كان(١) كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلاً من بني مخزوم هو الارقم بن أبي الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي و الخطيب كان من المهاجرين الأولين وكنيته أبو عبد الله و هو الذي استخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلاً آخرهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و هي الدارالتي تعرف بالخيزران قوله -أتحل لنا الصدقة- الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار، والمراد بالصدقة الزكاة، و للشافعي في الموالي وجهان احدهما مثل مذهبنا، و في وجه لاتدفع. (بخلاف ما إذا اعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية، و يعتبر حال المعتق) بفتح التاء، هذا جواب عن سؤال مقدر، بيانه ان يقال كيف ألحق موالي بني هاشم بهم في حرمة الصدقة، و لم يلحق مولى القرشي في منع أخذ الجزية، إذ لايجوز وضع الجزية على القرشي، و يجوز وضعها على عبده النصراني إذا أعتقه، فقال في جوابه بخلاف ما إذا اعتق.... الخ، و حاصله أن القياس ان يعتبر حال المتعق بفتح التاء، و لا يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما، لأن كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ و العقل و الحرية، و خطاب الشرع (لأن القياس و الالحاق) أي الحاق المعتق (بالمولى) انما كان (بالنص و قد خص) أي النص (الصدقة) يعني ورد النص خاصاً بالصدقة، فاقتصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس فلايتعداه، و لهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة. (قال أبوحنيفة و محمد رحمهما الله تعالى إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً) أي حال كون الدافع يظن الرجل الذي دفع اليه الزكاة فقيراً (ثم بان) أي ظهر (انه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع) زكاته (في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا اعادة عليه) أي لايجب عليه إعادة الزكاة، و هوقول الحسن البصري(٢) و أبي عبيد، و به قال مالك و احمد و الشافعي في قول هذا في الغني عنده، و أما في الكافر فأظهر القولين

---

(١) و كان اى عبيد الله كما في فتح القدير ص٢١٣ج٢ و بذل المجهود ص١٩٣ ج٨. (٢) و هو قول الحسن البصرى الخ راجع له المغنى ص٥٢٨ ج٢ و عمدة القارى ص٢٨٧ ج٨- و شرح الكبير ص٧١٥ ج٢ مع المغنى.

و قال أبويوسف رحمه الله عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين، و إمكان الوقوف على هذه الأشياء و صار كالأواني و الثياب. و لهماحديث معن بن يزيد رضي الله عنهما فانه عليه

الاعادة و به قال مالك و أحمد، و كذا لو بان هاشمياً أو أحد أبويه أو ابنه فانه يعيدها عندهم، و في طريق آخر إن كان الدفع من جهة الإمام ففيه قولان، و ان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولاً واحداً. قوله -أو كافر- أراد به الذمي، و قد صرح به أبوبكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي. و قال صاحب التحفة و اجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او مستأمن لايجوز و في التحفة ايضا إذا دفعها إلي المذكورين فهذا على ثلاثة اوجه: الأول: دفعها بنية الزكاة، و لم يخطر بباله انه غني أو فقير أو مسلم أو ذمي فهو على الجواز، إلا إذا تبين مايمنعه. الثاني: دفعها على وجه الشك، و لم يتحر أو تحرى بقلبه و لم يفهم دليل الفقر، فالأصل الفساد إلا إذا تبين انه فقير فيجوز. الثالث: إذا تحرى و طلب، و في المبسوط فسأله فأخبره انه فقير أو كان جالساً مع الفقراء أو كان عليه زي الفقر. و في المفيد و كان يصنع بصنعهم من مد اليد، أو كان ضريراً و معه عصى فظهر خلافه، فلااعادة عليه عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله. (وقال أبويوسف رحمه الله عليه الاعادة) و به قال الشافعي رحمه الله تعالى و هوقول الثوري و ابن حي و هو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله (لظهور خطأه بيقين و امكان الوقوف على هذه الأشياء) فيكون مقصراً فعليه الاعادة ثانياً و لاتقع الأولى عن الزكاة و ليس معناه انه يجب استرداد ما أدى لأنه لايرد بالاتفاق، و هل يطيب المقبوض للقابض، ذكر الحلواني رحمه الله انه لارواية فيه و اختلفوا فيه، فعلى قول من لايطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به، و قيل يرد للمعطى على وجه التمليك ليعيد الاداء (و صار كالأواني و الثياب) أى صار الحكم في هذه المسألة كالحكم في الأواني والثياب، يعني إذا توضأ من إناء نجس على اجتهاده انه طاهر، أو صلي في ثوب نجس على اجتهاده انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة، و الأواني الطاهرة(١) اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطاهرة مثل أن يكون اناآن طاهران و واحد نجس فانه لايجوز له ان يترك التحري، فاذا تحرى و توضأ ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء، و أما إذا غلبت النجسة أو تساويا يتيمم و لايتحرى و أما الثياب الطاهرة إذا اختلطت بالنجسة و ليس ثمة علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقاً، فاذا صلى بثوب منها بالتحري ثم ظهر خطأه أعاد الصلاة. (و لهما) أي و لأبي حنيفة و محمد رحمهما الله (حديث معن بن يزيد رضي الله عنهما فانه عليه

---

(١) و الاوانى الطاهرة الخ كذا في العناية و الكفاية ص٢١٤ ج٢.

الصلوة و السلام قال فيه يايزيد لك ما نويت و يامعن لك ماأخذت و قد دفع إليه وكيل أبيه صدقته، و لأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى(١) الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة. و عن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني انه لايجزيه، و الظاهر هو الأول، و هذا اذا تحرى و دفع و في أكبر رأيه انه مصرف، أما إذا شك و لم يتحر أو تحرى فدفع و

الصلوة و السلام قال فيه يايزيد لك ما نويت، و يا معن لك ما أخذت) هذا الحديث أخرجه البخاري(٢) عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا و أبي و جدي و خطب علي فانكحني و خاصمت اليه، و كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال و الله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يايزيد و لك ما أخذت يا معن، و جوز ذلك و لم يستفسر(٣) ان الصدقة كانت فريضة أو تطوعاً، و ذلك يدل على ان الحال لايختلف أو لأن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة. (و قد دفع اليه) أي إلى معن (وكيل أبيه صدقته) هذا بيان صورة الواقعة، و بينها في متن الحديث، و لكن ليس في الحديث أن وكيل أبيه دفعه إليه، و انما فيه هو الذي أخذه و لم يدفعه اليه وكيل أبيه (و لأن الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع) أي هذا جواب عن قول أبي يوسف رحمه الله. و امكان الوقوف على هذه الأشياء، يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء ممكن، لكنه بالاجتهاد دون القطع، و إذا كان كذلك (فيبنى الأمر فيها على مايقع عنده) لأن العلم بحقيقة الفقر والغنى غير ممكن، فان الانسان قد لايعرف أحوال نفسه فيهما فكيف يعرف أحوال غيره فيهما و التكليف بحسب الوسع، و سعة الاجتهاد دون القطع (كما إذا اشتبهت عليه القبلة) فانه يتحرى بحسب وسعه فيعمل بما وقع عليه التحرى. (و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير الغني انه لايجزيه) يعني إذا بان انه هاشمي أو كافر أو انه أبوه أو ابنه فانه يعيده (و الظاهر هو الأول) أي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو الاجزاء في الكل (و هذا) أي عدم الاعادة (إذا تحرى و دفع و في اكبر رأيه انه) أي والحال ان في اكبر رايه (أنه مصرف) أي للزكاة (أما إذا شك و لم يتحر أو تحري و دفع و

---

(١) فيبنى -ن- فيبتنى. (٢) البخاري باب اذا تصدق على ابنه و هو لايعلم ص١٩١ ج١ و انفرد به البخاري و لم يخرج لمعن غيره كذا في نصب الراية ص٤٠٥ ج٢. (٣) و لم يستفسر الخ و في فتح القدير ص٢١٤ ج٢ و هو ان كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظ مافي قوله عليه الصلوة و السلام لك مانويت يفيد المطلوب انتهى.

في أكبر رأيه انه ليس بمصرف لايجزيه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح. و لو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لايجزيه لانعدام التمليك لعدم أهلية الملك و هو الركن على مامر، و لايجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً من أي مال كان، لأن الغني الشرعي مقدر به و الشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية. و إنما النماء شرط الوجوب

في أكبر رأيه انه ليس بمصرف لايجزيه إلا إذا علم انه فقير) فيجزيه (هو الصحيح) احترز به عن قول بعض مشايخنا انه لايجزيه عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله. (و لو دفع إلى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لايجزيه) و كذا إذا ظهر انه مدبره أو أم ولده و به صرح في شرح الطحاوي (لانعدام التمليك) لأنه لم يوجد الاخراج عن ملكه (لعدم اهلية الملك و هو الركن) أي والحال ان التمليك هو الركن في الزكاة، و لم يوجد لأن العبد و مافي يده لمولاه و المكاتب عبد مابقى عليه درهم (على ما مر) إشارة إلى قوله لفقدان التمليك إذ كسب المملوك لسيده، و له حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك. (و لايجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً من أي مال كان) يعني سواء كان من النقدين أو من العروض أو من السوائم (لأن الغني الشرعي مقدر به) أي بالنصاب (و الشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية) أي شرط عدم جواز دفع الزكاة اليه ان يكون فاضلا عن الحاجة الأصلية، لأنه إذا كان غير فاضل عن حاجته الاصلية يجوز الدفع اليه و الحاجة(١) الأصلية في حق الدراهم والدنانير ان يكون الدين مشغولاً بها و في غيرهما احتياجه اليه في الاستعمال و امر المعاش، و عن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم و عليه دين الف درهم و له دار و خادم لغير التجارة قيمتهما عشرة آلاف درهم فلازكاة عليه لأن الدين مصروف إلى المال الذي في يده، و أما الدار و الخادم فمشغولان بالحاجة الأصلية فلايصرف الدين اليه، و على هذا قال مشايخنا ان الفقيه إذا ملك من الكتب مايساوى مالاً عظيما و لكنه يحتاجه اليها يحل له أخذ الصدقات إلا ان يملك فاضلا عن حاجته مايساوي مائتي درهم. و ذكر المرغيناني من كانت عنده كتب فقه أو حديث أو أدب يحتاج إلى دراستها يجوز دفع الزكاة اليه، و كذا المصاحف، و في جوامع الفقه الزائد على مصحف و الكتب التي لايحتاج اليها إذا بلغت قيمتها مائتي درهم يمنع جواز الدفع إلى مالكها، و عن الحسن البصري رحمه الله يعطى الزكاة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح و الأثاث و الثياب و الخادم والدار، كذا في الايضاح. (و انما النماء شرط الوجوب) يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الأصلية نامياً كان أو غيرنام، و النماء شرط وجوب الزكاة لاكلام فيه فلا يشترط

---

(١) و الحاجة الاصلية الخ كذا في العناية ص٢١٥ ج٢.

و يجوز دفعها إلى من يملك أقلّ من ذلك

لحرمان الصدقة، لأن الحرمان بالغناء هو يحصل بالنامي و غير النامي، و لهذا تجب صدقة الفطر و الأضحية (و يجوز دفعها) أي دفع الزكاة (الى من يملك أقل من ذلك) أي من النصاب. و قال أحمد(١) رحمه الله لايجوز دفعها الى من ملك خمسين درهماً لقوله عليه الصلاة و السلام من سأل الناس و له مايغنيه جاء يوم القيامة و مسألته في وجهه خدوش قالوا و مايغنيه يارسول الله قال خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب. ذكر الكاكي هذا الحديث و لم يبين من أخرجه و لا أجاب عنه. قلت هذا الحديث(٢) أخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله -خدوش في رواية الترمذي خموش او خدوش أو كدوح الخموش هي الخدوش(٣) و هو جمع خدش و هوقشر الجلد والكدوح جمع كدح و هو كل أثر من خدش أو عض، و بهذا الحديث استدل الثوري و ابن المبارك و أحمد و اسحاق رحمهم الله ان من كان عنده خمسون درهماً لم تحل له الصدقة و خالفهم في ذلك أبوحنيفة و مالك والشافعي رحمهم الله تعالى فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه و هو و ان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين و النسائي و الدار قطني وغيرهم، لأن في اسناده حكيم بن جبير قال الترمذي و قد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث، و

(١) و قال احمد رحمه الله الخ راجع له الشرح الكبير ص٦٩٣ ج٢ مع المغنى و المغنى ص٥٢٣ ج٢. (٢) هذا الحديث راجع لنحو هذا الحديث عمدة القارى باب الاستعفاف عن المسئلة ص٥٠ ج٩ و اخرج الترمذى الحديث المذكور في باب من تحل له الزكوة ص٨٢ ج١ و لفظه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس و له مايغنيه جاء يوم القيامة و مسئلته في وجهه خموش او خدوش او كدوح قيل يا رسول الله و مايغنيه قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب و اخرجه ابوداود و النسائي و ابن ماجة و الدارمي كذا في المشكوة باب من لاتحل له المسئلة ص١٦٣ ج١. (٣) الخدوش - قال التوربشتي هذه الالفاظ متقاربة المعاني و كلها تعرف عن اثر مايظهر على الجلد و اللحم من ملاقات الجسد مايقشر او يجرح والظاهر انه اشتبه على الراوى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فذكرها سائرها احتياطا و استقصاء في مراعاة الالفاظ و يمكن ان يفرق بينها فنقول الكدح دون الخدش و الخدش دون الخمش و قال الطيبي فيكون ذالك اشارة الى احوال السائلين من الافراط و الاقلال و التوسط انتهى ما في حاشية المشكوة ص١٦٣ ج١ و في معارف السنن ص٢٥٩ ج٥ قوله خموش او خدوش الخ كلمة او قيل للشك من الراوى و قيل هي في الرواية نفسها للتنويع و في البعض زيادة و شدة ليست في الآخر و لعل ذالك الاختلاف باختلاف الاحوال في ذالك و كلا التوجيهين ذكره القارى في المرقاة و يستفاد من النهاية و اللسان و غيرهما من معاجم اللغة ان الخمش فوق الخدش فالخدش قشر الجلد بالعود و نحوه و الخمش يرادفه و يطلق على خدش الوجه خاصة و على الجرح ايضا و الكدح العض و جمعت هذه المصادر حيث اريد بها آثارها كما في مجمع البحار وغيره انتهى.

و إن كان صحيحاً مكتسباً، لانه فقير، و الفقراء هم المصارف، و لان حقيقة الحاجة لايوقف عليها فأدير الحكم على دليلها و هو فقد النصاب. و يكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً، و إن دفع جاز. و قال زفر رحمه الله لايجوز، لأن الغناء قارن الأداء فحصل الاداء إلى الغنى. و لنا أن الغناء حكم الأداء فيتعقبه

قال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه. و سئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار، و قد كان يروي عنه قديماً و قد ضعفه جماعة. (و إن كان صحيحاً مكتسبا لأنه فقير، و الفقراء هم المصارف) هذا واصل بماقبله أي و ان كان هذا الذي يملك أقل من النصاب صحيحاً غير زمن و لاأعمى قادراً على الاكتساب و احترز به عن قول الشافعي رحمه الله تعالى. فان عنده لايجوز الدفع إلى فقير قادر على الكسب، و ان لم يكن له مال (و لأن حقيقة الحاجة لايوقف عليها) أي لأن حقيقة الفقر و الغني لايعلمها إلا الله عزوجل، إذ رب شخص عليه آثار الفقر و هو أغنى القوم، و رب شخص عليه آثار الغنى و هو أفقر القوم في نفس الأمر لايملك شيئا (فأديرالحكم علي دليلها) أي على دليل الحاجة (و هو) أي دليل الحاجة (فقد النصاب) أي عدم النصاب و هو دليل ظاهر، فيقام مقام حقيقة الحاجة كما في الأخبار عن المحبة فيما إذا قال إن كنت تحبينني فأنت طالق، فقالت أحبك، و قال الشافعي رحمه الله تعالى لايجوز دفعها إلى الفقير الكسوب، و قد ذكرناه. و قال النووي رحمه الله في شرح المهذب(١) القوي من أهل البيوتات الذين لم يجز عادتهم بالتكسب بالبدن له أخذ الزكاة، و لو اشتغل(٢) بالعلم و ترك التكسب، و يرجى له النفع حلت له الزكاة. (و يكره أن يدفع إلى أحد مائتي درهم فصاعداً) قال في المبسوط(٣) الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين أو لم يكن صاحب عيال، أما إذا كان مديوناً يجوز له أن يعطى قدر دينه و زيادة على دينه دون المائتين، و كذا إذا كان صاحب عيال يحتاج إلى نفقتهم و كسوتهم. قوله - فصاعداً - نصب على الحال (و إن دفع جاز) أي و إن دفع اكثر من مائتي درهم جاز. (و قال زفر رحمه الله لايجوز لأن الغني قارن الاداء) لأنه كما يحصل الاداء يحصل الغني إذا الحكم يقارن العلة (فحصل الأداء إلى الغني) و به قال الحسن بن زياد (و لنا ان الغني حكم الاداء) يعني يحصل الغني بعد الأداء حكماً له فلايكون الغني اللاحق له مانعاً من جواز الاداء، لأن المانع يكون سابقاً لا لاحقاً، و هو معنى قوله (فيتعقبه) أي فيتعقب الأداء، قيل فيه نظر، لأن حكم العلة مقارن فلايتأخر عنها كما في العلة الحقيقية، فان الاستطاعة مع الفعل عند أهل

---

(١) شرح المهذب ص١٩٣ ج٦. (٢) اشتغل الخ شرح المهذب ص١٩٠ و ١٩١ ج٦. (٣) المبسوط ص١٣ ج٣ و كذا في العناية و الكفاية و فتح القدير ص٢١٦ ج٢.

لكنه يكره لقرب الغني منه كمن صلى و بقربه نجاسة. قال و ان يغني(١) بها إنساناً أحب إلي معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقاً مكروه. و يكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وإنما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه و فيه رعاية

السنة فكيف يصح قوله فيتعقبه و أجيب بأن الملك و إن قارب التمليك لكن الغني يثبت عقبيه، لأن الغني يقع ثم يقع الاستغناء به، و الاستغناء انما يثبت بالتمكن و الاقتدار على التصرفات و ذلك مما يعقبه و لايقترن به، و قال فخر الاسلام الأداء يلاقي الفقر، و انما يثبت الغني بحكمه، و حكم الشيء لايصلح مانعاً، لأن المانع مايسبقه لا مايلحقه، و الجواز لايحتمل البطلان لأن البقاء يستغني عن الفقر (لكنه) أي لكن دفع المائتي درهم إلى واحد (يكره لقرب الغني منه) أي من دفع المائتين (كمن صلى و بقربه نجاسة) فان صلاته جائزة مع الكراهة. (قال) أي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير (و ان يغني به انساناً أحب الي) قال الاترازي قال محمد رحمه الله اغناؤك واحدا أحب إلي من انفاقها على الكثير. و قال السغناقي و تبعه الكاكي و الاكمل هذا خطاب يخاطب به ابو حنيفة أبايوسف رحمهما الله تعالى قلت الذي قال الاترازي أقرب الى الصواب على مالايخفى، فيكون الخطاب من محمد إلى دافع الزكاة، و انما كان أحب اليه لأن المراد منه الاغناء عن السؤال بأداء قوت يومه، و اليه أشار بقوله (معناه) أي معنى كونه أحب (الاغناء عن السؤال) في يومه ذلك، لقوله عليه الصلوة والسلام أغنوهم(٢) عن المسألة في مثل هذا اليوم (لأن الاغناء مطلقاً مكروه) بأن يجعله غنياً مالكاً للنصاب. و قال فخر الإسلام من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلوساً يفرقها فقد قصر في الصدقة، لأن الجمع كان اولى من التفريق و في قاضي خان إذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة على واحد أولى من أي يشترى به فلوساً و يتصدق بها على جماعة من الفقراء، و في الحاوي دفع زكاته إلى فقير واحد أفضل من تفريقه على جماعة لحصول الغناء للواحد دون الجماعة. (و يكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد) و في بعض النسخ قال اي القدوري و يكره إلى آخره، قال محمد (و انما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من أغنيائهم(٣) و ترد في فقرائهم (و فيه) أي في ترك النقل إلى بلد آخر (رعاية

---

(١) يغنى - ن - تغنى. (٢) اغنوهم الحديث اخرج الدارقطنى في سننه في آخر كتاب زكوة الفطر ص١٥٣ ج٢ عن ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر و قال اغنوهم في هذا اليوم و رواه ابن عدى في الكامل كذا في نصب الراية ص٤٣٢ ج٢. (٣) توخذ من اغنيائهم و قد تقدم تخريجه تحت قول صاحب الهداية و لايجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي اخرجه الائمة الستة.

حق الجوار، الا أن ينقله الانسان الى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة، و لو نقل إلى غيرهم أجزأه و إن كان مكروهاً، لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم.

حق الجوار) لأن رعاية حق الجوار ممايجب، و مهما كانت المجاورة اقوى كانت رعايتها أوجب، و لو نقل(١) إلى غيرهم أجزأه، و به قال الشافعي رحمه الله تعالى في قول، و بعض المالكية لأن الصدقات في عهده صلى الله عليه وسلم كانت تنقل إليه من القرى والقبائل، و في أصح قولي الشافعي لايجوز النقل إلا إذا فقد جميع المستحقين. و قال السروجي و مذهب الشافعي مضطرب، و الأصح حرمة النقل و عدم الاجزاء، و في قول لايحرم و يجزئ، و في قول يحرم و يجزئ. و لافرق في الأصح بين المسافة القصيرة وغيرها و بين الاحوج و القرابة وغيرها، و في المغنى فان خالف و نقلها جاز أجزأ عند اكثر أهل العلم، و اختاره أبوالخطاب، و هو قول الليث و مالك، و جوز النقل في رواية الى الفقير و هو قول الحسن و عبد الرحمن بن مهدي، و منع النقل سعيد بن جبير و عمر بن عبد العزيز رحمهم الله تعالى. (إلا أن ينقله الانسان إلى قرابته) هذا الاستثناء من قوله -و يكره نقل الزكاة- لأن فيه أجر الصدقة و أجر الصلة (أو إلى قوم) أي أو ينقله إلى قوم (هم أحوج من أهل بلده) لأن المقصود سد خلة الفقير، فمن كان أحوج كان اولى (لما فيه من الصلة) في النقل إلى قرابته (أو زيادة دفع الحاجة) في النقل الي احوج (و لو نقل إلى غيرهم اجزأه) اي الى غير قرابته و غير قوم هم احوج من اهل بلده وجه الجواز ان المصرف مطلق الفقراء (و ان كان مكروها) و اصل بما قبله، وجه الكراهة مافي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه و قد مر (لأن المصرف) أي مصرف الزكاة (مطلق الفقراء بالنص) في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و المساكين و لم يقيد النص المصرف بشئ فيجوز و الله أعلم.

---

(١) و لو نقل الخ راجع له عمدة القارى باب اخذ الصدقة من الاغنياء و ترد في الفقراء حيث كانوا ص٩٢ ج٩ و شرح المهذب ص٢٢١ ج٦ و المغنى ص٥٣١ ج٢.

باب صدقة الفطر

قال رحمه الله تعالى صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم

(باب صدقة الفطر)

أي هذا باب في بيان أحكام صدقة الفطر، وجه مناسبتها للزكاة ظاهر، لأن كلا منهما من الوظائف المالية، و أوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر إلى الترتيب الوجودي، و أوردها المصنف هاهنا رعاية لجانب الصدقة، و كان حق هذا الباب أن يقدم على العشر، لأن العشر مؤنة فيها معنى العبادة، و هذه عبادة فيها معنى المؤنة، لكن العشر ثبت بالكتاب و هي ثبتت بخبر الواحد، و وضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات، و هذا هو الأنسب، لأن وجود الصدقة مقدم على الصرف و قال النووي(١) رحمه الله صدقة الفطر لفظة مولدة لاعربية و لامعربة، بل هي اصطلاحية للفقهاء من الفطرة التي هي النفوس و الخلقة، أي زكاة الخلقة. قلت و لو قال لفظة اسلامية لكان أولى، لأنها ماعرفت إلا في الاسلام، و قال أبوبكر العربي هو اسمها على لسان صاحب الشرع، و هذا يؤيد ماذكرته، و يقال لها صدقة الفطر، و زكاة الفطر، و زكاة رمضان، و زكاة الصوم. و معناها شرعاً اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة و العبادة ترحماً مقدراً بخلاف الهبة لأنها تعطى صلة تكرماً لاترحماً، ذكره في المحيط، و الصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى، و سميت بها لأنها تظهر صدق الرجل. (قال صدقة الفطر واجبة(٢) على الحر المسلم) و عند الشافعي و مالك و أحمد فرض، و روى عن اسماعيل بن علية و أبي بكر بن الأصم و ابن اللبان من الشافعية، و حكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتأخرين، و ذكر في الذخيرة عن مالك في رواية انها سنة و ليست بواجبة، و استدلوا بحديث أبي عمار(٣) عريب بن حميد عن قيس بن سعد بن عبادة قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا و لم ينهنا، و نحن نفعله رواه النسائي(٤) و ابن ماجة و الحاكم في مستدركه، و الجواب ان نزول فرض

---

(١) النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب باب زكاة الفطر ص١٠٣ ج٦. و راجع له عمدة القاري ابواب صدقة الفطر ص١٠٧ ج٩. و اوجز المسالك ص٢٧٥ ج٣ والمغني مع الشرح الكبير ص٦٤٥ ج٢. (٢) واجبة الخ راجع لهذا المبحث عمدة القاري باب فرض صدقة الفطر ص١٠٨ ج٩ و شرح المهذب ص١٠٤ ج٦ و المغني مع الشرح الكبير ص٦٤٥ ج٢ و اوجز المسالك ص٢٧٥ ج٣. (٣) ابى عمار بفتح العين و تشديد الميم عريب بفتح العين و كسر الراء اسم ابى عمار-بن حميد-تصغير. (٤) النسائي باب فرض صدقة الفطر قبل نزول الزكوة ص٣٤٧ ج١ و ابن ماجة باب صدقة الفطر ص١٣٢.

إذا كان مالكاً لمقدار النصاب فاضلاً عن مسكنه و ثيابه و أثاثه و فرسه و سلاحه و عبيده. أما وجوبها فلقوله عليه الصلوة و السلام في خطبته أدوا عن كل حر و عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر أو صاعا من شعير.

لايوجب سقوط فرض آخر، و الوجوب هنا على معناه الاصطلاحي و هو ماثبت بدليل فيه شبهة (إذا كان مالكاً لمقدار النصاب) من أى مال كان حال كون النصاب (فاضلا عن مسكنه) حتى لو كان له داران دار يسكنها، و الدار الأخرى لايسكنها يوجرها او لايوجرها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم تجب عليه صدقة الفطر، و كذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها و يفضل عن سكناه شيء فتعتبر قيمة الفاضل (و ثيابه و أثاثه و فرسه و سلاحه و عبيده) كذلك في هذه الأشياء ان فضل عنه شيء تعتبر قيمة الفاضل. و في شرح الطحاوي رحمه الله عن العيون إن كان له متاع بيت و هو عنه مستغن و قيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر، و لم تحل له الصدقة و لو كانت له دور و حوانيت للغلة و هي لاتكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله و تحل له الصدقة، خلافاً لأبي يوسف، و على هذا الكرم و الارض اذا كانت غلتها لاتكفي، و إذا كانت له كتب العلم و قيمتها تساوي مائتي درهم و هو يحتاج إليها في الحفظ و الدراسة و التصحيح، ذكر في خلاصة الفتاوى انه لايكون نصاباً و حل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو ادباً كثياب المهنة و البذلة و المصحف على هذا، و إن كان زائداً على قدر الحاجة لايحل له أخذ الصدقة، و إن كانت له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق، فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فأحدهما يكون نصاباً يعني نصاب حرمان الصدقة و وجوب الفطرة، و إن كان كل واحد من تصنيف مصنف لازكاة فيها، و المراد من العبيد عبيد الخدمة، لان في عبيد التجارة لاتجب صدقة الفطرة عندنا، بل تجب فيها الزكاة. (أما وجوبها) أي أما وجوب صدقة الفطرة (فلقوله عليه الصلاة و السلام) أي فلقول النبي صلى الله عليه وسلم (في خطبته أدوا عن كل حر و عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير) قوله أدوا فعل أمر يدل على الوجوب، و عند الشافعي رحمه الله تعالى فريضة على أصله، أي لافرق بين الواجب و الفرض، لكن هذا نزاع لفظي، لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده، و غير مقطوع حتى لايكفر جاحده، و من جحد صدقة الفطر لايكفر بالاجماع، و لهذا لايكفر من قال انها مستحبة و قد ذكرناه عن قريب، و ذكر في المستصفى للغزالي هذا أصطلاح و لامناقشة في الاصطلاح، و في المجرد انه سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة. قوله - صغير أو كبير - بدون الواو لكونها صفة للذي يجبْ لاجله، و يجوز ان يكون هما صفتين لعبد، و هذا

رواه ثعلبة بن صعير العدوي و بمثله يثبت الوجوب لعدم القطع

واضح فلايجوز أن يكونا راجعين إلى الحر و العبد، لأنه لايجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير، و يحتمل أن يرجع الصغير إلى الحر و الكبير إلى العبد و يجب الأداء عن العبد الصغير بدلالة النص، لأنه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى. قوله - نصف صاع من بر - هذا مذهب أصحابنا، و عند الشافعي رحمه الله تعالى صاع من بر أيضا و سيجئ الكلام فيه إن شاء الله تعالى. (رواه ثعلبة بن صعير (١) العدوي) أي روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة. ابن صعير بضم الصاد و فتح العين المهملتين و سكون الياء آخر الحروف و في آخره راء، و المذكور في سنن أبي داود وغيره ثعلبة بن أبي صعير بالكنية، و في كتب الفقه ذكروه بلا كنية، و قال ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير، و في الكمال ذكر في ترجمة أبيه عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبة بن صعير، و يقال ابن أبي صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن سلامان القضاعي بن عدي بن صعير بن عمران بن كاهل بن عدي الشاعر العذري حليف بن زهرة، و عذرة هو ابن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف بن قضاعة، و قال المزني عبد الله بن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه و رأسه زمن الفتح، و دعا له و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة بأربع سنين، و قيل ولد بعد الهجرة، و إن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى، و هو ابن أربع سنين و توفى سنة سبع و ثمانين و هو ابن ثلاث و تسعين، و قيل توفى و هو ابن ثلاثة و ثمانين. و قال الاترازي قال حميد الدين الضرير العذري أصح منسوب إلي بني عذرة اسم قبيلة، و العدوي منسوب إلى عدي و هو جده. و العذري بضم العين المهملة و سكون الذال المعجمة بالراء، و الكلام في هذا الحديث كثير روى من وجوه كثيرة.(٢) فان قلت كيف استدل المصنف رحمه الله بهذا الحديث، و قد تكلموا فيه و اثبتوا فيه عللاً، و ادعى بعضهم ارساله، قلت ما استدل به إلا على أصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب، و استدل على المقدار بحديث أبي سعيد رضي الله عنه و سيأتي في فصل مقدار الواجب إن شاء الله تعالى، و لهذا قال (و بمثله يثبت الوجوب لعدم القطع) أي و بمثل هذا الحديث الذي هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لأنه ليس بدليل

---

(١) ثعلبة بن صعير الخ راجع نصب الراية ص٤٠٧ ج٢ و بذل المجهود طبع مصر ص١٤١ ج٨ باب من روى نصف صاع من قمح و فتح القدير ص٢١٨ ج٢ و تهذيب التهذيب ص٢٣ ج٢ ترجمة ثعلبة بن صعير و الاصابة ص٢٠٠ ج١ ترجمة ثعلبة بن صعير. (٢) روى من وجوه كثيرة و قد ذكر الزيلعي رحمه الله تعالى تلك الوجوه الكثيرة بالبسط و التفصيل في نصب الراية ص٤٠٦ ج٢ و مابعده.

و شرط الحرية ليتحقق(١) التمليك و الاسلام ليقع قربة و اليسار لقوله عليه الصلوة و السلام لاصدقة إلا عن ظهر غني، و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله يجب(٢) على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه و عياله،

قطعي. (و شرط الحرية ليتحقق التمليك) فاعل شرط الإمام القدوري رحمه الله أي شرط الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك، لأن العبد لايملك المال فكيف يملك غيره (و الإسلام) أي شرط الاسلام (ليقع قربة) لأن الصدقة قربة، و فعل الكافر لايقع قربة (و اليسار) أي و شرط اليسار بقوله إذا كان مالكاً لمقدار النصاب. (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لاصدقة إلا عن ظهر غني) هذا الحديث رواه أحمد(٣) في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا صدقة إلا عن ظهر غني) و ذكر الاترازي عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري(٤) باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الصدقة ماكان عن ظهر غني، هذا الحديث رواه أحمد(٥) في مسنده و فيه و ابدأ بمن تعول، و هذا غير مناسب لا لفظاً و لا معنى، و هو ظاهر قوله - عن ظهر غني - أي صادرة عن غني و لفظ الظهر مقحمة(٦) (و هو حجة(٧) على الشافعي رحمه الله تعالي) أي هذا الحديث حجة على الشافعي رحمه الله تعالى (في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه و عياله) لأنه ذكر في آخر حديث ابي صعير رضي الله عنه غني أو فقير(٨) و لأنه وجب طهرة للصائم لقول النبي صلى

---

(١) ليتحقق - ن - لتحقق. (٢) يجب - ن - تجب. (٣) احمد في مسنده ص٢٣٠ ج٢ و هو في المعتصر ص٨٢ من حديث جابر رضي الله عنه ايضا. نصب الراية ص٤١١ ج٢ مع الحاشية و ذكر البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا ص٣٨٤ ج١ فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصدقة الا عن ظهر غني و تعليقاته المجزومة لها حكم الصحة فتح القدير ص٢٢٠ ج٢. (٤) البخاري باب لاصدقة الا عن ظهر غني ص١٩٢ ج١ و النسائي عنوان الصدقة عن ظهر غني ص٣٥٠ ج١ و رواه مسلم من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه مرفوعا ص٣٣٢ج١ في الزكاة باب ان اليد العليا خير من اليد السفلى واخرجه البخاري ص١٩٢ج١ نصب الراية ص٤١٢ ج٢. (٥) احمد في مسنده ص٤٣٤ج٣. (٦) مقحمة كظهر القلب و ظهر الغيب فتح القدير ص٢٢٠ج٢. (٧) و هو حجة الخ راجع له اوجز المسالك ص٢٨٢ ج٣ عنوان مكيلة زكوة الفطر، و فتح القدير ص٢٢٠ ج٢ و معارف السنن ص٣٠٢ ج٥ و شرح المهذب ص١١٣ ج٦ و المغني ص٦٧٩ ج٢. (٨) غني او فقير الخ و لفظ الحديث عن ابي ثعلبة بن ابي صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح على كل اثنين صغير او كبير حر او عبد ذكر او انثى اما غنيكم فيزكيه الله تعالى و اما فقيركم فيرد الله تعالى عليه اكثر =>

و قدر اليسار بالنصاب لتقدر الغناء في الشرع به فاضلاً عما ذكر من الأشياء، لأنها مستحقة بالحاجة الأصلية و المستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم و لايشترط فيه النمو و يتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة و وجوب الأضحية و الفطر. قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنه

الله عليه وسلم فيستوى فيه الفقير و الغني.... الخ قلنا حديث ابي صعير محمول إما على ماكان في الإبتداء ثم انتسخ لقوله لاصدقة إلا عن ظهر غني، و أما على الندب فانه قال في آخره اما غنيكم فيزكيه الله، و أما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى. (و قدر اليسار بالنصاب) قدر على صيغة المجهول، و اليسار مرفوع به (لتقدر الغناء في الشرع به) أي بالنصاب حال كونه (فاضلا عما ذكر من الاشياء) التي هي مسكنه و ثيابه و أثاثه و فرسه و سلاحه و عبيده للخدمة (لأنها) أي لأن هذه الأشياء (مستحقة بالحاجة الأصلية) و هي التي يكون قيامه بها (و المستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم) كالماء الذي يحتاج إليه في الشرب حيث جعل كالمعدوم في حق جواز التيمم (و لايشترط فيه النمو) أى لايشترط في هذا النصاب أن يكون نامياً لوجوب صدقة الفطر، لأنها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة، ألا ترى انها تجب على من ملك نصاباً من ثياب البذلة ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن حاجته الأصلية و لايتحقق النماء بثياب البذلة، و لهذا لاتسقط عنه الفطرة اذا هلك المال بعد الوجوب، بخلاف الزكوة، فان وجوبها بالقدرة الميسرة فيشترط في النصاب النماء لتحقق اليسر، و لهذا إذا هلك المال بعد الوجوب سقط عنه الزكاة. (و يتعلق بهذا النصاب) أي الفاضل عن الحاجة الأصلية بدون شرط النماء فيه (حرمان الصدقة) يعنى بوجود هذا النصاب يحرم عليه أخذ الصدقة (و وجوب الأضحية) يعني يتعلق بهذا النصاب وجوب الأضحية عليه (و الفطر) أي يتعلق به أيضا وجوب صدقة الفطر، و يتعلق به أيضاً وجوب نفقة المحارم عليه. (قال) أي القدوري رحمه الله تعالى (يخرج ذلك عن نفسه) أي يخرج المقدار المشار إليه المذكور عن نفسه، اي لأجل نفسه، و يخرج من الإخراج، و فاعله مضمر فيه يعود إلى الذي وجب عليه صدقة الفطر (لحديث ابن عمر رضي الله عنه) و هو مارواه الأئمة الستة(١) في كتبهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر رضي

=> مما اعطاه رواه ابوداود باب من روى نصف صاع من قمح ص٢٣٥ ج١ و احمد في مسنده. (١) الأئمة الستة- البخاري باب صدقة الفطر على العبد وغيره ص٢٠٤ ج١ و مسلم باب زكاة الفطر ص٣١٧ ج١ و ابوداود باب كم يؤدى في صدقة الفطر ص٢٣٤ ج١ و الترمذي باب ماجاء في صدقة الفطر ص٨٥ ج١ و النسائي فرض زكوة رمضان على المسلمين ص٣٤٦ ج١ و ابن ماجة باب صدقة الفطر ١٣٢ و نصب الراية ص٤١٠ ج٢ و =>

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر و الأنثى... الحديث. و يخرج عن أولاده الصغار، لأن السبب رأس يمونه و يلي عليه، لانها تضاف إليه، يقال زكاة الرأس و هي امارة السببية

الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين. (قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر و الأنثى... الحديث) يجوز في لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه، و يجوز النصب على تقدير اقرأ الحديث أو أتمه، و تمامه و الحر و المملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر. (و يخرج عن أولاده الصغار لأن السبب) أي سبب وجوب صدقة الفطر (رأس يمونه)(٢) أي يقوته من مانه إذا قاته، و عن أبي عبيدة منت الرجل امونه أي قمت بكفايته و احتملت مؤنته أي ثقله (ويلى عليه) اي يستحق الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير و العبد، و لهذا لايلزم على الجد أن يؤدى عن ابن ابنه، لأنه لايستحق الولاية عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصي، و روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه أن يؤدي عن ابن ابنه إذا لم يكن لابنه مال، قال لانه كالاب (لانها) أي لان صدقة الفطر (تضاف اليه) أي إلى الرأس (يقال زكاة الرأس و هي امارة السببية) أي علامة كون الرأس سبباً، و الأمارة بفتح الهمزة، و هذا لأن الإضافة للاختصاص، و أقوى وجوه الاختصاص إضافة المسبب الى سببه، كقولك كسب فلان و عمل فلان و قال فلان إلى غيرذلك. و في الجواهر كل من وجبت نفقته بملك أو قرابة أو نكاح يجب صدقة الفطر. قال القرافي في الذخيرة و أبوحنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة، قال و وصف الولاية باطل طرداً و عكساً، لأن المجنون و الفاسق لا ولاية لهما مع وجوبها في مالهما، و الحاكم له ولاية و لاوجوب عليه، انتهى و قال السروجي نقله خطأ و غلط، بل السبب عندنا الولاية العامة و المؤنة التامة، فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع في حقه و لا في حق المجنون(٣) المؤنة، و كذا ولاية الأب ولايته للعجز عن النظر لنفسه و مذهبه فاسد، و اعتبار النفقة وحدها باطل طرداً و عكساً لان العبد الموصى برقبته لانسان و خدمته لآخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عنده و نفقته على صاحب الخدمة و عبده الكافر و زوجته النصرانية و اليهودية نفقتهم عليه، و لاتجب عليه صدقة الفطر عنهم و كذا

=>عمدة القاري باب فرض صدقة الفطر ص١٠٨ ج٩. (١) يمونه - و في لسان العرب مادة مين- مانه يمونه اذا احتمل مؤونته و قام بكفايته عن ابن السكيت و مان الرجل اهله يمونهم كفاهم و عالهم.(٢) و لا في حق المجنون الخ لعل في العبارة ههنا سقطة او تحريفا، والله اعلم.

و الاضافة إلى الفطر باعتبار أنه وقته(١) و لهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم و الاصل في الوجوب رأسه و هو يمونه و يلي عليه فيلحق به ماهو في معناه كأولاده الصغار، لانه يمونهم و يلي عليهم، و مماليكه لقيام المؤنة و الولاية، و هذا اذا كانوا للخدمة، و لا مال للصغار، فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما اللّٰه تعالى خلافاً لمحمد رحمه اللّٰه تعالى

الاجير بنفقته تجب عليه نفقته و لاتجب صدقته عليه و تجب صدقة عبده الهارب و مكاتبه عليه عنده و لاتجب نفقتهما عليه فبطل قوله. (و الاضافة إلى الفطر باعتبار انه وقته) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لو كانت الاضافة إمارة السببية لكان الفطر سبباً لاضافتها إليه، يقال صدقة الفطر و ليس كذلك عندكم فاجاب بقوله و الاضافة اي اضافة الصدقة الى الفطر باعتبار انه وقته أي وقت الوجوب فكانت إضافة مجازية (و لهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم) أي و لأجل ذلك تعدد الصدقة بتعدد الرأس و إن لم يتعدد الفطر، فعلم ان الرأس هو السبب دون الوقت. فان قيل(٢) يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية و الثالثة و هلم جرا مع اتحاد الرأس و لو كان الرأس سببا لما كان الوجوب متكرراً مع اتحاده، أجيب بأن الرأس إنما جعل سبباً بوصف المؤنة، و هي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه، كالتكرر بنفسه حكماً، فكان السبب هو التكرر حكماً. (و الأصل في الوجوب) أي في وجوب صدقة الفطر (رأسه) أي رأس الذي وجب عليه (و هو يمونه و يلي عليه، فيلحق به ما هو في معناه) أي في المؤنة و الولاية (كأولاده الصغار لأنه يمونهم و يلي عليهم) أي يتولى أمورهم (و مماليكه) بالجر عطفاً على قوله عن أولاده الصغار (لقيام المؤنة و الولاية) أي في المماليك (و هذا) أي الذي ذكرناه من الوجوب (إذا كانوا) أي المماليك (للخدمة) لأنهم إذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة (و لامال للصغار) أي هذا الذي ذكرنا من وجوب صدقة الفطر عن أولاده الصغار في حال كونهم لامال لهم (فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما اللّٰه تعالى) يخرجها عنهم أبوهم أو وصي أبيهم أو وصي وصيه أو جدهم او وصي جدهم أو وصي وصيه أو وصي نصبه القاضي، و مثله في الأضحية ذكره الاسبيجابي، و لاتجب على الوصي باتفاق الروايات، و المجنون على هذا الخلاف (خلافاً لمحمد) فعنده لايجب عليه شئ و به قال زفر و الشافعي و أحمد و اسحاق و ابن راهويه و ابن المنذر و الظاهرية رحمهم اللّٰه تعالى لأن الصدقة عبادة فلاتجب على الصغير. و لو أدى من مال الصغير ضمن، لأنها زكاة في الشريعة كزكاة المال، فلاتجب على

---

(١) وقته – ن – وقتها. (٢) فان قيل الخ كذا في العناية ص.٢٢ ج٢.

لأن الشرع أجراه مجرى المؤنة فأشبه النفقة، و لايؤدى عن زوجته لقصور الولاية و المؤنة فانه لايليهافي غير حقوق

الصغير (لأن الشرع أجراه) أى أجرى وجوب صدقة الفطر (مجرى المؤنة) لقوله عليه الصلوة و السلام أدوا(١) عمن تمونون (فأشبه النفقة) حيث تلزم الأب إذا كان الصغير لا مال له، فاذا كان له مال يلزمه في ماله. (و لايؤدى) أي صدقة الفطر (عن زوجته) و به قال الثوري(٢) و الظاهرية و ابن المنذر وابن سيرين من المالكية، و خالفا مالكا فيه و قال مالك و أحمد و الشافعي و الليث و اسحاق تجب على الزوج، و كذا عن خادمها. و قال ابن المنذر و أجمع أهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل أن تنكح، و ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال صدقة الفطر على كل ذكر و أنثى، و لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر، و ليس فيه إجماع يتبع فلايجوز إسقاطها عنها و ايجابها على غيرها بغير دليل. و قال ابن حزم في هذا عجب عجيب و هو ان الشافعي رحمه الله تعالى لايقول بالمرسل، ثم اخذ هنا باثر مرسل في العالم، و هو رواية ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقة الفطر على كل حر و عبد ذكر و انثى ممن تمونون و اجاب الاترازى عن هذا بقوله معنى الخبر ان صح تمونون بالولاية بدليل أن الفطرة لاتلزمه عن أخيه و ذوى قرابته، و الاجانب إذا مانهم (لقصور الولاية والمؤنة فانه) أي فان الزوج (لايليها) أى لايلي زوجته (في غير حقوق

---

(١) ادوا عمن تمونون- رواه الدارقطني كتاب زكوة الفطر ص١٤١ ج٢ و البيهقي في سننه باب اخراج زكوة الفطر عن نفسه وغيره ص١٦١ ج٤ عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا و اسناده غير قوي و في تلخيص الحبير ص١٨٣ ج٢ للحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى حديث روى انه صلى الله عليه وسلم قال ادوا صدقة الفطر عن من تمونون الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير و الحر و العبد ممن تمونون و رواه الدارقطني من حديث علي رضي الله عنه و في اسناده ضعف و ارسال و رواه الشافعي رحمه الله عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه مرسلا قال البيهقي (ص١٦١ ج٤) و رواه حاتم بن اسماعيل عن علي رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل صغير او كبير او عبد ممن تمونون و فيه انقطاع و روى الثوري في جامعه عن علي رضي الله عنه قال من جرت عليه نفقتك فاطعم عنه نصف صاع من بر او صاعا من تمر و هذا موقوف (و في سنده) عبد الاعلى ضعيف انتهى و راجع له نصب الراية ص٤١٣ ج٢ و شرح المهذب ص١١٤ ج٦ و عمدة القاري ص١٠٩ ج٩ و اوجز المسالك ص٢٧٨ ج٣.

(٢) الثورى الخ راجع له شرح المهذب ص١١٨ ج٦ و المغنى ص٦٧٠ ج٢ و عمدة القارى باب فرض صدقة الفطر ١٠٩ ج٩ و اوجز المسالك ص٢٧٨ ج٣.

النكاح. و لايمونها في غير الرواتب كالمداواة و لا عن أولاده الكبار و إن كانوا في عياله لانعدام الولاية،

النكاح) يعني في غير الرواتب يعني ولايته عليها مقصورة غيرشاملة مقيدة بالنكاح. (ولايمونها) أي و لاتلزمه مؤنتها (في غير الرواتب) من النفقة و الكسوة و السكنى و الرواتب جمع راتبة أي ثابتة من رتب إذا ثبت (كالمداواة) اذا مرضت فانها لاتلزمه كغير الرواتب (و لا عن اولاده الكبار) أي و لاتجب عليه عن أولاده الكبار لانه لايستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب (و إن كانوا في عياله لانعدام الولاية) واصل بماقبله بأن كانوا فقراء زمني، و العيال جمع عيل(١) كجياد جمع جيد، و في الجمل عال الرجل عياله اذا مانه و في الفائق هو من عال يعول اذا احتاج و في المحيط اذا كان الاب فقيراً مجنوناً يجب على الابن الولاية و المؤنة، و لاتجب عن حفدته الصغار إن كانوا في عياله، ذكره في التحفة و روي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله انها تجب عليه و هو قول الشافعي رحمه الله تعالى، و في الينابيع على الاب إذا كانوا فقراء و في الجد روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية الحسن تجب و في ظاهر الرواية لاتجب، و اجمعوا على انه لاتجب على الاب فطرة عبيدهم. و في المجرد عن أبي حنيفة رحمه الله تجب على الأب صدقة فطر ولده الكبير الذي أدرك معتوها. و إن كان عاقلا ثم جن لاتجب. و قال محمد رحمه الله لو جن في صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له ولد لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده، و إن جن جنوناً مطبقاً من حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على أبيه، و لو كان له أبوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند أبي يوسف رحمه الله. و حكى الزعفراني ثم الاسبيجابي قول أبي حنيفة مع أبي يوسف، و عند محمد عليهما صدقة واحدة، و إن مات احدهما فهو ابن الثاني منهما في ميراثه و صدقته لزوال المزاحمة. وفي التحفة لاتجب على الغني صدقة اخوته الصغار الفقراء. و في رواية الحسن رحمه الله تجب على الجد عند عدم الأب، و إن كان الأب فقيرا و الجد غني لاتجب عليه باتفاق الروايات و تجب عليه نفقته و لاتجب عن الجنين عند الجمهور، و استحبه أحمد(٢) رحمه الله و لم يوجبه. و في رواية أوجبه و هو مذهب داود و أصحابه. و روى عن عثمان رضي الله عنه انه كان يعطى صدقة رمضان عن الجنين و قال أبوقلابة(٣) رحمه الله تعالى كانوا يعطون صدقة الفطر حتى يعطون عن الحبل و في الوبري

---

(١) عيل بفتح العين و كسر الياء المشددة كذا في اللسان. (٢) واستحبه احمد الخ كذا في المغنى ص٦٩٤ج٢ و لفظه و من اخرج عن الجنين فحسن و كان عثمان بن عفان رضي الله عنه يخرج عن الجنين الخ. (٣) و قال ابوقلابة رحمه الله تعالى اخرجه ابوبكر بن ابي شيبة في مصنفه عنوان في صدقة الفطر عما في البطن ص٢١٩ج٣.

و لو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزأهم استحساناً لثبوت الاذن عادة و لايخرج عن مكاتبه لعدم الولاية و لا المكاتب عن نفسه لفقره، و في المدبر و أم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما و لايخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فان عنده وجوبها على العبد، و وجوب الزكاة على المولى فلاتنافى(١)،

لاتجب عن فرسه و لا عن غيره من سائر الحيوانات غير الرقيق، و ما روى عن عثمان رضي الله عنه و غيره محمول على التطوع. (و لو أدى عنهم) أي عن أولاده الكبار (أو عن زوجته) أي أو أدى عن زوجته (بغير أمرهم اجزءهم استحساناً لثبوت الاذن عادة) و القياس(٢) أن لايصح كما إذا أدى الزكاة بغير اذنها، و وجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان تسقط باداء الغير و إن لم يوجد الاذن صريحا، و في العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الاذن ثابتاً عادة بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة لاتصح بدون الاذن صريحاً و الاستحسان اربعة أنواع، ماثبت بالأثر(٣) كالسلم، و بالاجماع كالاستصناع، و بالضرورة كتطهير الحياض و الآبار و الأواني، و بالقياس الخفي و هو كثير النظير في الفقه، كما إذا إختلفا(٤) في الثمن قبل قبض المبيع لايجب اليمين على البائع لأنه المدعى لا المنكر، و يجب استحساناً لأنه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن و هنا المراد النوع الثاني لانه يجوز عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالى. (و لايخرج عن مكاتبه(٥) لعدم الولاية) و في التحفة المكاتب و المكاتبة و المستسعى لاتجب عليه صدقة فطرهم لانهم لاتجب عليه نفقتهم و لاتجب عليهم ايضاً، لأنه لا ملك لهم (و لا المكاتب عن نفسه لفقره) أي و لايخرج المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لأنه فقير و به قال الشافعي في الجديد و احمد و قال في القديم يؤدي المولى عنه و هو قول عطاء (و في المدبر و أم الولد ولاية المولى ثابتة) لأنها لاتنعدم بالتدبير و الاستيلاد، و انما تختل المالية و لاعبرة بهاههنا(٦)، فاذا كان كذلك (فيخرج عنهما) بضم الياء من الإخراج. (و لايخرج عن مماليكه للتجارة(٧) خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى) و بقوله قال مالك رحمه الله تعالى (فان عنده وجوبها) أي وجوب الفطرة (على العبد و وجوب الزكاة على المولى فلاتنافي) بين الوجوبين لأنهما

---

(١) فلاتنافي – ن – فلاتنافيه. (٢) و القياس الخ كذا في العناية ص٢٢١ ج٢. (٣) الاثر اي النص كتابا كان او سنة و راجع لهذا البحث نور الانوار مبحث الاستحسان ص٢٤٧. (٤) كما اذا اختلفا الخ راجع له نور الانوار ص٢٤٩. (٥) عن مكاتبه الخ راجع له اوجز المسالك ص٢٧٨ ج٣ و المغنى ص٦٨٥ ج٢ و شرح المهذب ص١٠٩ ج٦. (٦) و لاعبرة بها ههنا لانه يودى عن نفسه و اولاده الصغار و لامالية فيهم كذا في العناية ص٢٢١ ج٢. (٧) للتجارة الخ راجع له اوجز المسالك ص٢٧٩ ج٣ و شرح المهذب ص٥٣ ج٦ و المغنى ص٦٧٢ ج٢.

و عندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدى إلى الثنى و العبد بين شريكين لافطرة على واحد منهما لقصور الولاية و المؤنة في حق كل واحد(١) منهما، و كذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى و قالا على كل منهما مايخصه من الرؤوس دون الاشقاص

حقان مختلفان و سببهما ايضا مختلفان فلايتداخلان فتجب الفطرة في وقتها، و زكاة التجارة بعد تمام الحول (و عندنا وجوبها على المولى بسببه) أي بسبب العبد يعني كان أولاً على المولى وجوب صدقة الفطر (كالزكاة) يعني كوجوب الزكاة عليه بسببه أيضا لأجل التجارة (فيؤدى إلى الثنى) بكسر الثاء المثلثة و بقصر النون يعني يؤدى إلى التثنية و هو لايجوز لاطلاق قوله عليه الصلوة و السلام لاثنى(٢) في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة مرتين. فان قلت(٣) سبب الزكاة فيهم المالية و سبب الصدقة مؤنة رؤوسهم و محل الزكاة بعض النصاب، و محل الصدقة الذمة فاذاً هما حقان مختلفان سبباً و محلا فلاثنى فيه، قلت مبنى الصدقة على المؤنة و العبد هنا معد للتجارة لا للمؤنة و النفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها بحكم القصد، فشابه السقوط حقيقة كما في الاباق و الغصب، فحينئذ لاتجب الصدقة لزوال سبب الوجوب و هو المؤنة لا للتنافى بين الواجبين فافهم. (و العبد بين شريكين) أي العبد الكائن بين شريكين للخدمة لا للتجارة و به صرح في المبسوط (لافطرة على واحد منهما لقصور الولاية و المؤنة في حق كل واحد منهما) لأن الولاية و المؤنة الكاملين سبب و لم يوجد، قال الشافعى(٤) و مالك و أحمد رحمهم الله على كل واحد منهما بقدر نصيبه (و كذا العبيد بين اثنين) أي و كذلك العبيد إن كانوا بين اثنين لا فطرة فيهم ايضا (عند أبي حنيفة رحمه الله) كما لافطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق. (و قالا على كل واحد منهما مايخصه من الرؤوس دون الاشقاص) أي دون الانصباء و هو جمع شقص و هو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلا يجب على كل واحد منهما صدقة العبدين و قال تاج الشريعة حتى لو كان العبيد تسعة يجب في الثمانية و لايجب في التاسع لقصور

---

(١) في حق كل واحد – ن – في كل واحد. (٢) لاثنى في الصدقة و في اوجز المسالك ص٢٧٩ ج٣ اخرج ابن ابي شيبة عن حسن عن امه فاطمة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاثنا في الصدقة. انتهى. اقول نسخة المصنف لابن ابي شيبة التي عندنا قد طبعت في ادارة القرآن و العلوم الاسلامية كراتشى باكستان في فهرسه ص٤٠٥ ج٣ عنوان من قال لاتوخذ الصدقة في السنة الامرة واحدة ٢١٨ لكن هذا العنوان مع احاديثه و آثاره غائب عن ص٢١٨ فالعبد الضعيف محيار. (٣) فان قلت الخ راجع له العناية ص٢٢٢ ج٢ فانه ابين مما ههنا. (٤) قال الشافعي رحمه الله الخ راجع له شرح المهذب ص١٢٠ ج٦ و المغنى ص٦٨٦ ج٢.

بناء على انه لايرى قسمة الرقيق و هما يريانها و قيل هو بالاجماع لانه لايجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما و يؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق مارويناه، و لقوله عليه الصلوة و السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدوا عن كل حر و عبد يهودي أو نصراني أو مجوسي... الحديث،

الولاية، و الحاصل انه يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة و الخمسة و السبعة فلايجب في الثالث و الخامس و السابع اتفاقاً، و يجب في اثنين و اربعة و ستة عندهما (بناء على انه لايرى قسمة الرقيق) أي بنى أبوحنيفة هذه المسألة على انه لايرى قسمة الرقيق للتفاوت الفاحش فلايحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد (وهما يريانها) أي أبويوسف ومحمد رحمهما الله يريان القسمة قياساً على البقر و الغنم و الإبل ثم قول أبي يوسف مثل قول محمد في بعض كتب اصحابنا و في بعضها مثل قول أبي حنيفة و هو الأصح. (و قيل هو بالاجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين باجماع بين علمائنا الثلاثة و هو قول الحسن البصرى و الثوري و عكرمة (لأنه لايجتمع النصيب قبل القسمة فلاتتم الرقبة لكل واحد منهما) لأن اجتماع النصيب بالقسمة و لم توجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين (و يؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) أي صدقة الفطر روى ذالك(١) عن أبي هريرة و ابن عمر رضي الله عنهما و هو قول عطاء و مجاهد و سعيد بن جبير و عمر بن عبد العزيز و النخعي و الثوري و اسحاق و داود رحمهم الله (لاطلاق مارونا) أراد ما تقدم من حديث ثعلبة رضي الله عنه في اول الباب و هو قوله عليه الصلوة و السلام أدوا عن كل حر و عبد (و لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدوا عن كل حر و عبد يهودي أو نصراني أو مجوسي... الحديث) هذا اللفظ أخرجه الدارقطني(٢) في سننه و ليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر عن كل صغير و كبير ذكر و انثى يهودي أو نصراني حر أو مملوك نصف صاع من بر أو صاع من تمر او صاع من شعير، و قال لم يسنده عنه غيرسلام الطويل و هو متروك، و من طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات، و غلط

---

(١) روى ذالك عن ابي هريرة رضي الله عنه الخ راجع له عمدة القاري باب فرض صدقة الفطر ص١١٠ ج٩ و فتح الملهم ص١٣ ج٣ و اوجز المسالك ص٢٧٩ ج٣ و فتح الباري ص٢٨٩ ج٣ و فتح القدير ص٢٢٣ ج٢ و معارف السنن ص٣١١ ج٥ و شرح المهذب ص١١٨ ج٦ و المغنى ص٦٤٦ ج٢. (٢) الدارقطني ص١٥٠ ج٢ و نصب الراية ص٤٢٠ ج٢.

ولأن السبب قد تحقق و المولى من أهله و فيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى لأن الوجوب عنده على العبد و هو ليس من أهله و لو كان على العكس فلاوجوب بالاتفاق. قال و من باع عبداً و أحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه إذا مر يوم الفطر و الخيار

القول في السلام عن النسائي و ابن معين و ابن حبان، و قال يروى عن الثقات الموضوعات كأنه يتعمد و لم يذكر اكثر الشراح هذا الحديث. (و لأن السبب قد تحقق) و هو رأس يمونه بولايته عليه (و المولى من أهله) أى من أهل الوجوب و ليس هو باضمار قبل الذكر لأن الشهرة قائمة مقام الذكر (و فيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالي) أي في الحكم المذكور خلاف الشافعي رحمه الله، و بقوله قال مالك و أحمد رحمهما الله، و عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد و يتحمل عنه المولى أو على المولى ابتداء بلاتحمل فيه قولان(١) (لأن الوجوب عنده) أي عند الشافعي رحمه الله تعالى (على العبد و هو) أي العبد (ليس من أهله) أي من أهل الوجوب هو يستدل(٢) لاثبات هذا الأصل بحديث ابن عمر(٣) رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر و عبد، فان كلمة على للايجاب، و لنا قوله عليه الصلوة والسلام أدوا(٤) عمن تمونون والوجوب لمن خوطب بالأداء و هو المولى، و كلمة - على - في حديث ابن عمر رضي الله عنه بمعنى عن كما في قوله تعالى (إذا اكتالوا على الناس يستوفون) أي عن الناس. (و لو كان على العكس) أي لو كان الأمر على عكس المذكور بأن كان المولى كافراً و العبد مسلماً (فلاوجوب بالاتفاق) أي بيننا و بين الشافعي اما عندنا(٥) فلأن الصدقة عبادة والكافر ليس من أهلها فلاتجب عليه، و أما عنده فلان المخاطب هوالمولى و إن كان الوجوب على العبد عنده و الكافر ليس مخاطبا بأداء العبادة. (قال) أي محمد رحمه الله في الجامع الصغير (و من باع عبداً و أحدهما بالخيار) و الحال أن أحد المتعاقدين بالخيار (ففطرته) أي فطرة العبد (على من يصير له العبد) هذا تفسير فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله ففطرته على من له الخيار بمعنى إذا تم البيع فعلى المشترى، و ان انتقض فعلى البائع (معناه) أي معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من المصنف يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع (إذا مر يوم الفطر) يعني في مدة الخيار (و الخيار

---

(١) قولان - راجع له شرح المهذب ص١٢٣ ج٦. (٢) هو يستدل الخ كذا في العناية. (٣) بحديث ابن عمر رضي الله عنه رواه الائمة الستة و قد تقدم في هذا الباب. (٤) ادوا عمن تمونون الحديث و قد تقدم تخريجه ايضا في هذا الباب. (٥) اما عندنا الخ كذا في العناية والكفاية ص٢٢٣ ج٢.

باق و قال زفر رحمه الله تعالى على من له الخيار، لأن الولاية له. و قال الشافعى رحمه الله تعالى على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة، و لنا ان الملك موقوف لأنه لو رد يعود إلى ملك(١) البائع، و لو أجيز يثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف مايبتني عليه بخلاف النفقة، لأنها للحاجة الناجزة

باق) قال الإمام حميد الدين الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل و ارادة البعض، لأن مضي كل يوم الفطر ليس بشرط. (و قال زفر رحمه الله تعالى على من له الخيار) أي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للبائع فعلى البائع، و إن كان للمشتري فعلى المشترى، و ان كان الخيار لهما جميعاً أو شرط البائع لغيره فعلى البائع أيضاً، سواء تم البيع أو انفسخ (لأن الولاية له) أي لمن له الخيار، و لهذا إذا اجاز البيع تم، فان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية و المؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار. (و قال الشافعي رحمه الله تعالى على من له الملك) أي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ (لأنه) أي لأن صدقة الفطر، و ذكر الضمير باعتبار التصدق (من وظائفه) أي من وظائف الملك (كالنفقة) و هي في مدة الخيار على من له الملك يومئذ. فكذا الفطرة، و قال الاترازي رحمه الله و ذكروا في شرح الجامع الصغير قول زفر رحمه الله كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي قالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ، ثم قالوا و هو قول زفر. و قال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي و زفر موافق لما في المبسوط و شرح الطحاوي مخالف لما في الاسرار و فتاوى قاضي خان، فان المذكور فيهما عكس ماذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما. اعتبر زفر الملك، و الشافعي الخيار، و في المحيط قال زفر و الحسن و الشافعي و أحمد فطرته على من له الملك ان كان الخيار للبائع فعليه و إن كان للمشتري فعليه، و عند مالك رحمه الله على البائع بكل حال و لكن ماذكر في كتبهم من التتمة و التعليق موافق لما ذكر في الكتاب، فقالوا في تتمتهم لو اشترى عبداً فاشترط الخيار، و في التعليق لو باع بشرط الخيار فأهل الهلال في زمن الخيار ففطرته هي على من له الملك إن قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه، و ان قلنا للمشتري فالفطرة عليه، و إن قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك. (و لنا ان الملك موقوف) أي على مابينى عليه، أي لأن كل ما كان موقوفاً فالمبنى عليه كذلك، لأن التردد في الأصل يستلزم التردد في الفرع (لأنه لو رد يعود إلى ملك البائع، و لو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه، بخلاف النفقة) هذا جواب عن قول الشافعي كالنفقة (لأنها للحاجة الناجزة) أي الواقعة في الحال من نجز

---

(١) يعود الى ملك البائع – ن – لعاد الى قديم ملك البائع.

فلاتقبل التوقف، و زكاة التجارة على هذا الخلاف.

فصل في مقدار الواجب و وقته

الفطرة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير

الشئ (١) بالكسر إذا تم و انقضى (فلاتقبل التوقف) على شئ فيبطل قياس مايقبل التوقف على مالايقبله. (و زكاة التجارة على هذا الخلاف) صورته(٢) رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار فزكاته على الخلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له الخيار أو على من له الملك يومئذ. و قال الكاكي رحمه الله لو باع عبداً للتجارة فحال الحول في مدة الخيار فزكاته على من يصير له عندنا خلافا للشافعي و من معه و قيل معناه يعتبر ابتداء الحول في المشترى للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع في حق من يثبت له الملك. و قيل صورته لاحدهما عشرون ديناراً و لآخر عرض يساويه في القيمة، و مبدأ حولهما على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الآخر بشرط الخيار له أو للمشتري فازدادت قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة شئ، و ان تقرر للمشترى يجب عليه ذلك أيضاً عندنا.

(فصل في مقدار الواجب و وقته)

أي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر و في بيان وقته. (الفطرة نصف صاع) أي صدقة الفطر نصف صاع (من بر أو دقيق(٣) أو سويق) السويق البر المقلي (أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) و ذكر هذه الاشياء الستة وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافاً شديداً على ماسنذكره منها، البر هوالحنطة فلم يخالف فيه إلا داود الظاهري، فان عنده(٤) لاتجب إلا من التمر والشعير و لايجوز عنده قمح و لادقيقه و لادقيق شعير ولاسويق و لاخبز و لازبيب و لاغير ذلك، فانه ذكر في حديث ابن عمر(٥) رضي الله عنه التمر والشعير و لم يذكر غيرهما اتفقا عليه. و منها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق. و في المدونة لايجزئ دقيق و لاسويق. و قال السروجي رحمه الله و قال مالك رحمه الله تجزئ من تسعة(٦) و هي القمح و

---

(١) تجز الشئ الخ و في اللسان نجز فني و انقضى. (٢) صورته الخ كذا في العناية ص٢٢٤ ج٢. (٣) دقيق او سويق و في فتح القدير ص٢٢٥ ج٢ اي دقيق البر و سويقه اما دقيق الشعير و سويقه فمعتبر بالشعير انتهى. (٤) فان عنده الخ كذا في عمدة القاري باب فرض صدقة الفطر ص١٠٩ ج٩. (٥) حديث ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير على العبد الخ رواه البخاري باب فرض صدقة الفطر ص٢٠٤ج١ و مسلم باب زكاة الفطر ص٣١٧ج١. (٦) تسعة الخ راجع له =>

و قالا(١) الزبيب بمنزلة الشعير و هو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى و الأول رواية الجامع الصغير. و قال الشافعي رحمه الله تعالى من جميع ذلك صاع، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشعير و السلت و الذرة و الدخن و الارز والتمر و الزبيب و الاقط و زاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة. و قال ابن حزم في المحلى العجب كل العجب مما أجازه مالك من اخراج الذرة و الدخن و الارز لمن كان ذالك قوته و ليس من ذالك شئ مذكور في شئ من الاحاديث اصلا و منع من اخراج الدقيق. و منها السويق نص بعض الحنابلة لم يجز السويق لفوات بعض المنافع و قال الشافعي رحمه الله أيضا لايجوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجيئ بيانه ان شاء الله تعالى. و منها الزبيب و فيه خلاف الظاهرية كما ذكر و كذلك خلافهم في غير التمر والشعير و قال أبوبكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبناً، و من اللحم لحماً و يخرج اللوبياء وغير ذلك، و قال النووى(٢) رحمه الله و يجزئ في المذهب الحمص و العدس لأنه قوت، و في الجبن و اللبن عندهم خلاف. (و قال أبويوسف و محمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير) يعني لايخرج منه إلا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير (و هو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى) أي قولهما في الزبيب رواية عن أبي حنيفة رواها أسد بن عمرو والحسن بن زياد رحمهم الله (و الأول رواية الجامع الصغير) يعني الزبيب مثل البر نصف صاع، كذا روي عن أبي حنيفة في الجامع الصغير. (و قال الشافعي رحمه الله من جميع ذلك صاع) اشار به إلى المذكور في قوله - من بر - الخ يعني لايخرج من هذه الأشياء إلا صاع كامل (لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) حديث أبي سعيد هذا أخرجه الأئمة الستة(٣) عنه مختصراً و مطولاً، قال كنا نخرج إذا كان فينا رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير و كبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً

=>اوجز المسالك ص٢٨٢ج٣ وعمدة القاري ص١١٥ ج٩ و شرح المهذب ص١٢٩ ج٦ و مابعده. و المغنى ص٦٥٢ ج٢ و مابعده. (١) و قالا - ن - و قال ابويوسف و محمد رحمهما الله تعالى. (٢) النووى رحمه الله تعالى في شرح المهذب ص١٣١ ج٦. (٣) الائمة الستة البخاري ص٢٠٤ ج١ و مسلم ص٣١٨ ج١ و اللفظ له و النسائي ص٣٤٨ ج١ و ابوداود ص٢٣٥ ج١ و الترمذي ص٨٥ ج١ و ابن ماجة ص١٣٢ و التفصيل في نصب الراية ص٤١٧ ج٢ و فتح القدير ص٢٢٥ج٢ و التلخيص ص١٨٥ج٢ و راجع لتحقيق المسئلة فتح الملهم ص١٥ج٣ و اوجز المسالك ص٢٨٤ ج٣ و عمدة القاري ص١١٣ ج٩ و فتح الباري ص٢٩١ ج٣ و شرح المهذب ص١٤٢ ج٦ والمغني ص٦٤٨ ج٢.

من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعا من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رضي الله عنه حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال انى ارى ان مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك، قال أبوسعيد أما انا فاني لاأزال أخرجه ابداً ما عشت، و حجة الشافعي رحمه الله تعالى من هذ الحديث في قوله صاعاً من طعام، قالوا و الطعام في العرف هوالحنطة سيما و قد وقع في رواية للحاكم(١) صاعاً من حنطة، و من الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة أن معاوية رضي الله عنه جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع من التمر والزبيب، قال النووى(٢) رحمه الله هذا الحديث معتمد أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم أجاب عنه بأنه فعل صحابي و قد خالفه أبو سعيد وغيره من الصحابة رضي الله عنهم ممن هو أطول صحبة منه(٣). قلنا ان قولهم الطعام في العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على كل ماكول، و هنا أريد به أشياء ليست الحنطة منها بدليل ما جاء فيه عند البخاري(٤) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله يوم الفطر صاعاً من طعام، قال أبوسعيد رضي الله عنه و كان طعامنا الشعير و الزبيب و الاقط و التمر، و قول النووي رحمه الله انه فعل صحابي قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير رضي الله عنهم بدليل قوله في الحديث فأخذ الناس بذلك، و لفظ الناس للعموم فكان اجماعاً، و كذالك(٥) ما اخرجه البخاري و مسلم عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر رضي الله

(١) للحاكم في المستدرك ص٤١١ ج١ كذا في حاشية نصب الراية ص٤١٧ ج٢. (٢) النووي رحمه الله تعالى في شرح المسلم باب زكوة الفطر ص٣١٨ ج١. (٣) اطول صحبة منه و اعلم بحال النبي عليه الصلوة والسلام و قد اخبر معاوية بانه راي رآه لاقول سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كذا في نصب الراية ص٤١٨ ج٢ و هو ملخص من شرح المسلم للنووي رحمه الله تعالى. (٤) البخاري باب صدقة الفطر قبل العيد ص٢٠٤ ج١. (٥) كذالك الخ وفي نصب الراية ص٤١٨ ج٢ قال الشيخ في الامام و روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا التمر و الزبيب و الشعير و لم تكن الحنطة انتهى و اما مارواه الحاكم فيه او صاعا من حنطة فقد اشار ابوداود الى هذه الرواية في سننه و ضعفها فقال و ذكر فيه رجل واحد عن ابن علية او صاع حنطة و ليس بمحفوظ و قال ابن خزيمة فيه و ذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ و لا ادري ممن الوهم و قول الرجل او مدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة في اول الخبر خطأ و وهم اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معني انتهى نقله الشيخ في الامام عنه و قد عرف تساهل الحاكم في تصحيح الاحاديث المدخولة انتهى و كذلك في عمدة القارى ص١١٣ ج٩.

و لنا مارويناه و هومذهب جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر و الانثى و الحر و المملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة، و لايضر مخالفة أبي سعيد لذلك بقوله أما أنا فلاأزال أخرجه لأنه لايقدح في الاجماع سيما إذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم؛ أو نقول أراد بالزيادة على قدر الواجب تطوعاً. (و لنا ما روينا) أراد به حديث ثعلبة الذي مضى في أول الباب و فيه التصريح بان الفطرة من البر نصف صاع (و هو مذهب جماعة) أي نصف صاع من البر مذهب جماعة (من الصحابة و فيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم) اما الجماعة من الصحابة(١) فهم: عبد الله بن مسعود و جابر بن عبد الله و أبوهريرة و عبد الله بن الزبير و عبد الله بن عباس و معاوية و أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم. فأما الخلفاء الراشدون فهم أبوبكر الصديق و عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و علي بن أبي طالب و هو مذهب جماعة من التابعين و غيرهم و هم سعيد بن المسيب و عطاء بن ابي رباح و مجاهد و سعيد بن جبير و عمر بن عبد العزيز و طاووس و ابراهيم النخعي و عامر الشعبي و علقمة و الأسود و عروة و أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف و أبوقلابة عبدالله و عبد الملك بن محمد و عبد الرحمن الاوزاعي و سفيان الثوري و عبد الله بن المبارك و عبد الله بن شداد و مصعب بن سعد رحمهم الله. و قال الطحاوي رحمه الله و هوقول القاسم و سالم و عبد الرحمن بن القاسم والحكم و حماد، و رواية عن مالك رحمهم الله تعالى ذكرها في الذخيرة. أما حديث أبي بكر رضي الله عنه فأخرجه البيهقي(٢) و رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عاصم عن أبي قلابة عن أبي بكر رضي الله عنه انه أخرج زكاة الفطر مدين من حنطة و إن رجلا أدى إليه نصف صاع من بر بين اثنين، قال البيهقي هذا منقطع. و أما حديث عمر رضي الله عنه فأخرجه أبوداود(٣) و النسائي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب، قال عبد الله فلما كان عمر رضي الله عنه و كثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء. و أما حديث عثمان رضي الله عنه فأخرجه

---

(١) الجماعة من الصحابة الخ كذا في عمدة القارى ص١١٣ ج٩ و شرح المهذب ص١٤٣ ج٦. (٢) البيهقي في سننه ص١٦٩ ج٤ و عبد الرزاق ص٣١٥ ج٣ و مصنف ابن ابي شيبة ص١٧٠ ج٣ و نصب الراية ص٤٢٦ ج٢.
(٣) ابوداود باب كم يؤدى صدقة الفطر ص٢٣٤ج١ و الدارقطني و نصب الراية ص٤٢٦ج٢.

الطحاوى(١) عنه انه قال في خطبته أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة، قال البيهقي هو موصول عنه. و أما حديث علي فأخرجه عبد الرزاق(٢) عنه قال علي رضي الله عنه على من جرت عليه

(١) الطحاوى في شرح معانى الآثار باب مقدار صدقة الفطر ص٠٣٥٠ ج١ طبع ملتان و نصب الراية ص٤٢٧ ج٢ و البيهقي ص٠١٧٠ ج٤. (٢) عبدالرزاق ص٣١٥ ج٣. واعلم ان العلامة الزيلعى رحمه الله تعالى اخرج الاحاديث و الآثار التي تدل على ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع. فعن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا عند ابي داود و النسائى و الحاكم و الدارقطنى و عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه مرفوعا عند الترمذى و الدارقطنى و عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما مرفوعا عند الامام احمد في مسنده و الطحاوي و الطبراني و عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا عند البخاري و مسلم و ابي داود و النسائي و الدارقطني و عن علي رضي الله عنه مرفوعا و موقوفا عند الدارقطني و عن زيد بن ثابت رضي الله عنه مرفوعا عند الدارقطني و عن عصمة بن مالك رضي الله عنه مرفوعا عند الدارقطني و عن سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى عند أبي داود في مراسيله و الطحاوي. و عن ابن الزبير رضي الله عنه موقوفا عند عبد الرزاق (ثم قال الزيلعي) و اخرج (عبد الرزاق) نحوه عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و عن ابي هريرة رضي الله عنهم موقوفا و عن مجاهد و طاوس و ابن المسيب و عروة بن الزبير و سعيد بن جبير و ابي سلمة بن عبدالرحمن و اخرج ابن ابي شيبة عن علي و ابن عباس و ابن مسعود و اسماء و عبد الله بن شداد و عن طاوس و مجاهد و الشعبي و عطاء ابن ابي رباح و ابن القاسم و سعيد بن ابراهيم و عمر بن عبد العزيز و النخعى و اخرج الطحاوي عن ابي بكر و عمر و عثمان و ابن عباس و ابن ابي صعير و ابن عبد العزيز و ابن المسيب و مجاهد و الحكم و حماد و ابن القاسم راجع لتفصيل هذه الاحاديث و الآثار نصب الراية مع الحاشية ص٤٢٦ ج٢ و مابعده و عبد الرزاق باب زكوة الفطر ص٣١١ ج٤ و مابعده و مصنف ابن ابي شيبة ص٠١٧٠ ج٣ و مابعده و الطحاوي باب مقدار صدقة الفطر ص٣٤٩ ج١ و مابعده و قال الطحاوى في آخر الباب فهذا كل ماروينا في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و عن اصحابه من بعده و عن تابعيهم من بعدهم كلها على ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع و مما سوى الحنطة صاع و ماعلمنا ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا من التابعين روى عنه خلاف ذالك فلاينبغى لاحد ان يخالف ذالك اذ كان قد صار اجماعا في زمن ابي بكر و عمر و عثمان و علي رضي الله عنهم الى من ذكرنا من التابعين انتهى. و في فتح القدير ص٢٢٦ ج٢ تحت بحث حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فاخذ الناس بذلك. (قال ابن الهمام فحديث ابي سعيد) دليل لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعاوية رضي الله عنه و الناس اذا ذاك الصحابة و التابعون فلوكان عند احدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير الحنطة بصاع لم يسكت و لم يعول على الراي مع معارضة النص له فدل انه لم يحفظ احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن حضره خلافه و يلزمه ان ماذكره ابوسعيد رضي الله عنه من قوله مع بعضهم من اخراج صاع من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به و لا مع علمه انهم يفعلونه على انه =>

و ما رواه محمول على الزيادة تطوعاً، و لهما في الزبيب انه و التمر يتقاربان في المقصود و له انه و البر يتقاربان في المعنى لأنه يؤكل كل واحد منهما بجميع أجزائه(١)

نفقتك نصف صاع من بر أو صاع من تمر. (و مارواه) أي و مارواه الشافعي رحمه الله تعالى من حديث أبي سعيد رضي الله عنه (محمول على الزيادة تطوعاً) أي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا أو كنت و لم يقل أمر النبي صلى الله عليه وسلم و كان الناس في ذلك الزمان حريصاً على التطوعات فكرهوا اداء الشقص و ليس البر كالتمر والشعير، فان التمر و الشعير مشتمل على ماليس بمأكول، و هو النواة و النخالة، و على ماهو مأكول. و أما البر فكله مأكول فان الناس تأكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير فلايمكن قياس البر عليها.
(و لهما) أي لأبي يوسف و محمد رحمهما الله (في الزبيب انه و التمر يتقاربان في المقصود) و هو التفكه و الاستحلاء. فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو مأكول و له عجم كما للتمر نواة.
(وله) أي و لأبي حنيفة رحمه الله تعالى (انه) أي الزبيب (و البر يتقاربان في المعنى) و هو الأكل (لأنه) أي لأن الشان (يؤكل كل واحد منهما بجميع أجزاءه) أما الزبيب فانه لايرمى منه شئ و لايرمي نواه إلا من يتأنق في المأكول. و اما البر فان الفقراء لايرمون منه شيئا و يرمون من

=> واجب بل اما مع عدم علمه او مع وجوده و علمه بان فعل البعض ذالك من باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم انهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلوة و السلام و هو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا التمر و الزبيب و الشعير و لم تكن الحنطة و مما ينادى به ما عند البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابوسعيد و كان طعامنا يومئذ الشعير و الزبيب و الاقط و التمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر الى ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستنده في خلاف معاوية رضي الله عنه و في فتح الباري باب صاع من زبيب ص٢٩٦ ج٣ فعدل الناس الى نصف صاع من بر هذا لايدل على انه صلى الله عليه وسلم كان امر بصاع من حنطة و عدل الناس عن ذالك و انما يريد انه كان امر الحنطة لقلتها غير جار في عهده صلى الله عليه وسلم ثم لما كثرت و شاعت عدل القوم اي الصحابة نصف صاع منها بصاع من غيرها قال ابن المنذر لانعلم في القمح خبرا ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه ولم يكن البر بالمدينة في ذالك الوقت الا الشئ اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة راوا ان نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعيرهم و هم الائمة فغير جائز ان يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم ثم اسند عن عثمان و علي و ابي هريرة و جابر و ابن عباس و ابن الزبير و اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهم باسانيد صحيحة انهم رأوا ان في زكاة الفطر نصف صاع من قمح الخ. (١) بجميع اجزائه – ن – كله.

و يلقى من التمر النواة و من الشعير النخالة، و بهذا ظهر التفاوت بين البر و التمر، و مراده من الدقيق والسويق مايتخذ من البر. أما دقيق الشعير فكالشعير و الأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطاً و إن نص على الدقيق في بعض الأخبار

التمر النواة (و يلقى من التمر النواة و من الشعير النخالة) هذا جواب عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير، و ان الزبيب و التمر يتقاربان، فأجاب بأن الزبيب ليس بمتقارب من التمر لأن التمر يلقي منه النواة و لا هو بمنزلة الشعير و الشعير يلقى منه النخالة (و بهذا) أي و بكون البر مأكولا كله، و بكون التمر يلقي منه النواة (ظهر التفاوت بين البر والتمر) فوجبت الفطرة من التمر صاعاً و من البر نصف صاع (و مراده) أي محمد رحمه الله. و قال الكاكي او الشيخ أبو الحسن القدوري (من الدقيق و السويق ما يتخذ من البر) يعني دقيق الحنطة و سويقها. (أما دقيق الشعير فكالشعير) يعني مثل عين الشعير، و ذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة، و دقيق الشعير كعينه عندنا، و به قال الأنماطي(١) من أصحاب الشافعي و قد مر عن الشافعي رحمه الله تعالى انه لايجوز الدقيق و السويق في الفطرة (و الأولى أن يراعي فيهما) أي في الدقيق و السويق (القدر و القيمة احتياطاً) حتى إذا كانا منصوصاً عليهما يتأدى باعتبار القدر. و إن لم يكونا فباعتبار القيمة و تفسيره أن يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر اما لو أدى نصف صاع من دقيق البر و لكن لاتبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لايكون عاملا بالاحتياط. و في جامع البرهاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لأنه منصوص عليه، و قال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لأن الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لايجوز (و إن نص على الدقيق في بعض الاخبار) هذا واصل بماقبله، و أراد ببعض الأخبار ماروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم، فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه. قال في النهاية كذا في المبسوط، و قال الاترازي و ذكر الشيخ أبونصر حديث أبي هريرة رضي الله عنه فذكر هذا الحديث. و ذكر الاكمل هكذا. و قال الكاكي و لنا ما روى عنه عليه الصلوة و السلام فذكره و لم يبين واحد منهم من خرج هذا الحديث و ما حاله، و لقد أمعنت النظر في كتب كثيرة من كتب الحديث فما وقفت عليه غير ان النسائي(٢) رحمه الله تعالى روى عن أبي سعيد رضي الله عنه انه قال لم نخرج في

---

(١) الانماطى الخ كذا في شرح المهذب ص١٣٢ ج٦. (٢) النسائي ص٣٤٧ ج١ اقول قال ابن الهمام رحمه الله تعالى في فتح القدير ص٢٢٩ ج٢ في بعض الاخبار و هو ماروى الدارقطني ص١٥٠ ج٢ عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال من كان عنده شئ فليتصدق بنصف صاع من بر او =>

و لم يبين ذلك في الكتاب اعتباراً للغالب، و الخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. و عن محمد رحمه الله تعالى انه يعتبر كيلاً و الدقيق أولي من البر و الدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من دقيق .... الحديث. (و لم يبين ذلك في الكتاب) أي لم يبين محمد رحمه الله ذلك، أشار به إلى الرعاية بين القدر و القيمة، و اراد بالكتاب الجامع الصغير (اعتباراً للغالب) فان الغالب ان قيمة نصف الصاع من التمر يساوي نصف صاع من البر. (و الخبز) مبتدأ و قوله (يعتبر فيه القيمة) خبره، يعنى إذا ادى منوين من خبز الحنطة بلا اعتبار القيمة لايجوز. قال الكاكي لأنه لم يرد الخبز في شئ من النصوص فكان بمنزلة الذرة، و لأن الخبز نظير الحنطة في معني القوت، لكن ليس بمعناه في القدر فان الحنطة مكيلة والخبز موزون، فلايجوز إلا باعتبار القيمة (هوالصحيح) يعني كونه باعتبار القيمة، و احترز به عن قول بعض المتأخرين حيث قالوا يجوز بلا اعتبار القيمة، فاذا ادى منوين من خبز الحنطة، يجوز، لأنه لما جاز من الدقيق و السويق باعتبار العين فمن الخبز اجود، لأنه أنفع للفقراء. (ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى) رواه أبويوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله، لأن العلماء(١) لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال أو خمسة أرطال و ثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن و ذلك دليل على اعتبار الوزن فيه (و عن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلا) رواه ابن رستم عنه يعتبر كيلا. قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة و أعطاهما الفقير هل يجوز من صدقته، فقال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن، و قد تكون خفيفة الوزن، فانما يعتبر نصف الصاع كيلا(٢). (و الدقيق اولى من البر و الدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى) أما اولوية الدقيق من البر، فلأنه أعجل بالنفقة، و أما اولوية الدراهم من الدقيق فلأن الدراهم تقضى بها أشياء كثيرة، و هذا ظاهر بين. و في جامع

=> صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من دقيق او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير قال الدارقطني لم يروه بهذا الاسناد غير سليمان بن ارقم و هو متروك الحديث فوجب الاحتياط انتهى. (١) لان العلماء الخ كذا في العناية و عبارة فتح القدير ان العلماء لما اختلفوا في ان الصاع ثمانية ارطال او خمسة و ثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن اذ لامعنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به انتهى. (٢) كيلا- لان الآثار جاءت بالتقدير بالصاع و هو اسم للمكيال كذا في العناية و الكفاية.

و هو اختيار الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى لأنه أدفع للحاجة و أعجل به، و عن أبي بكر الأعمش تفضيل الحنطة لأنه أبعد من الخلاف. إذ في الدقيق و القيمة خلاف الشافعي رحمه الله تعالي قال و الصاع عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى، ثمانية أرطال بالعراقي

المحبوبي قال محمد بن سلمة رحمه الله ان كان في زمن الشدة، فالأداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم، و في زمن السعة الدراهم افضل (و هواختيار الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى) أي كون الدقيق اولى من البر، و كون الدراهم اولى من الدقيق، كما روى عن أبي يوسف هو اختيار الفقيه أبي جعفر. و قال الاترازي هذا الذي ذكره في الهداية خلاف ماذكره الفقيه أبوالليث رحمه الله في نوازله، حيث قال و كان الفقيه أبوجعفر يقول دفع الحنطة افضل في الأحوال كلها، لأن فيه موافقة السنة و اظهار الشريعة (لأنه أدفع للحاجة و أعجل به) أى بدفع الحاجة. (و عن أبي بكر بن الأعمش تفضيل الحنطة) أي روى عن أبي بكر الأعمش ان الحنطة أفضل (لأنه أبعد من الخلاف) لأن الحنطة تجوز بالاتفاق و لايجوز الدقيق. و القيمة عند الشافعي رحمه الله تعالى و هو معني قوله (إذ في الدقيق و القيمة خلاف الشافعى رحمه الله تعالى) كلمة إذ هنا للتعليل، أي لأجل خلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة و جواز القيمة. (والصاع(١) عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي) أي بالرطل العراقي و

---

(١) والصاع الخ و في رد المحتار باب صدقة الفطر ص٨٣ ج٢ اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان و الرطل نصف من و المن بالدراهم مائتان و ستون درهما و بالاستار اربعون و الاستار بكسر الهمزة ستة و نصف و بالمثاقيل اربعة و نصف كذا في شرح درر البحار فالمد و المن سواء كل منهما ربع صاع مائة و ثلثون درهما و في الزيلعى و الفتح اختلف في الصاع فقال الطرفان ثمانية ارطال بالعراقي و قال الثاني خمسة ارطال و ثلث قيل لاخلاف لان الثانى قدره برطل المدينة لانه ثلثون استارا و العراقي عشرون و اذا قابلت ثمانية بالعراقي بخمسة و ثلث بالمديني و جدتهما سواء و هذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف ابي يوسف و لو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه و تمامه في الفتح انتهى و في حاشية شرح الوقاية لمولانا عبد الحي اللكنوى رحمه الله تعالى باب صدقة الفطر ص٢٣٩ ج١ الرطل بكسر الاول و بفتحه عشرون استارا بالكسر و الاستار كما سيذكره الشارح اربعة مثاقيل و نصف مثقال و المثقال درهم و ثلثة اسباع درهم والدرهم اربعة عشر قيراطا و القيراط خمس شعيرات فيكون الدرهم سبعين شعيرا و يكون المثقال مائة شعير اي عشرين قيراطا و يكون الاستار ستة دراهم و ثلثة اسباع درهم اي اربع مائة و خمسين شعيرا و يكون الرطل تسعين مثقالا اي مائة و ثمانية و عشرين درهما و نصف درهم و نصف سبع درهم هذا علي ما اختاره الشارح و ذكر صاحب مجمع البحرين في شرحه ان الصاع=>

و قال أبويوسف رحمه الله تعالى خمسة أرطال و ثلث رطل، و هو قول الشافعي رحمه الله تعالي لقوله عليه الصلوة و السلام صاعنا أصغر الصيعان

هو عشرون استارا و الاستار ستة دراهم و دانقان و اربعة مثاقيل، والصاع العراقي أربعة أمداد كذا ذكر فخر الإسلام، و قيل ثمانية أرطال بالبغدادي، و الرطل البغدادي(١) مائة و ثمانية و عشرون درهماً و اربعة أسباع درهم، و قيل مائة و ثمانية و عشرون درهما، و قيل مائة و ثلاثون درهما. قال النووى رحمه الله و الأول اصح. و قول أبي حنيفة رحمه الله هو قول جماعة من أهل العراق و قول ابراهيم النخعى، و هو قول زفر ايضاً فيما قاله أبوبكر الجصاص رحمهم الله تعالى. (وقال أبويوسف رحمه الله خمسة ارطال و ثلث رطل) أي الصاع خمسة أرطال و ثلث رطل (و هو قول الشافعي رحمه الله تعالى) و قول مالك و أحمد رحمهما الله أيضا (لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم صاعنا أصغر الصيعان، و هذا غريب(٢) روى ابن حبان(٣) في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يارسول الله صاعنا أصغر الصيعان و مدنا اكثر الأمداد، فقال اللهم بارك لنا في صاعنا و بارك لنا في قليلنا و كثيرنا و اجعل لنا مع البركة بركتين، انتهى. قال ابن حبان و في ترك المصطفى عليه الصلوة و السلام الانكار عليهم، حيث قالوا صاعنا أصغر الصيعان، بيان واضح أن صاع المدينة أصغر الصيعان، و لم نجد بين أهل العلم إلى يومنا هذا خلافاً في قدر الصاع إلا ماقاله الحجازيون و العراقيون، فزعم الحجازيون ان الصاع خمسة أرطال و ثلث، و قال العراقيون ثمانية أرطال فصح ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم خمسة ارطال و ثلث اذ هو اصغر الصيعان و بطل قول من زعم ان الصاع ثمانية ارطال من غير دليل ثبت على صحته انتهى. فان قلت روى الدارقطنى(٤) في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا اسماعيل بن سعيد الخراساني حدثنا اسحاق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن أنس يا أباعبدالله كم وزن صاع النبي صلى الله عليه وسلم، قال خمسة أرطال و

=> اربعة امناء و المن رطلان و الرطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم و نصف درهم والدرهم اربعة عشر قيراطا و القيراط خمس شعيرات فيكون الصاع بوزن الرطل ثمانية ارطال و بوزن الاستار مائة و ستين استارا و بوزن الدرهم الفا و اربعين درهما و هذا هو الذي اختاره في الدر المختار وغيره انتهى. (١) والرطل البغدادي الخ راجع له شرح المهذب بحث القلتين ص١٢٢ ج١ و باب زكاة الثمار ص٤٥٨ ج٥. (٢) غريب راجع له نصب الراية ص٤٢٨ ج٢. (٣) ابن حبان في صحيحه في النوع التاسع و العشرين من القسم الرابع. و البيهقي في سننه ص١٧١ ج٤. (٤) الدارقطني كتاب زكوة الفطر ص١٥١ ج٢.

و لنا ماروى أنه عليه الصلوة و السلام كان يتوضأ بالمد رطلين و يغتسل بالصاع ثمانية أرطال،

ثلث بالعراقي أنا حزرته، قلت يا أباعبد الله خالفت شيخ القوم، فقال من هو قلت أبوحنيفة رحمه الله تعالى يقول ثمانية أرطال، قال فغضب غضباً شديداً، و قال قاتله الله ما أجرأه على الله، ثم قال لبعض جلسائه يا فلان هات صاع جدك، يافلان هات صاع عمك، يا فلان هات صاع جدتك، فاجتمعت أصوع، فقال مالك رحمه الله تعالى ماتحفظون في هذا، فقال احدهم حدثني أبي عن أبيه انه كان يؤدى بهذا الصاع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، و قال الآخر حدثني أبي عن أخيه انه كان يؤدى بهذا الصاع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال مالك أنا حزرت هذه فوجدتها خمسة أرطال و ثلثا، قلت يا أباعبد الله أحدثك بأعجب من هذا انه يزعم أن صدقة الفطر نصف صاع و الصاع ثمانية أرطال، فقال هذه أعجب من الأولى، بل صاع تام عن كل انسان، هكذا أدركنا علمائنا ببلدنا هذا. قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم، و بعض رجاله غير مشهورين، والمشهور ما أخرجه البيهقي(١) عن الحسين بن الوليد القرشي و هو ثقة قال قدم علينا أبويوسف رحمه الله تعالى من الحج، فقال اني أريد أن افتح عليكم باباً من العلم اهمني تفحصت عنه، فقدمت المدينة فسألت عن الصاع، فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ماحجتكم في ذالك فقالوا نأتيك بالحجة غدا فلما اصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين و الانصار كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه او اهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فهي سواء، فقال فعيرته فاذا هو خمسة أرطال و ثلث بنقصان يسير، فرأيت امرا قويا فتركت قول أبي حنيفة في الصاع و اخذت بقول أهل المدينة هذا هو المشهور من قول أبي يوسف رحمه الله تعالى و قال الاترازي رحمه الله تعالى وجه قول أبي يوسف قوله عليه الصلوة و السلام صاعنا أصغر الصيعان. قلت قد علمت مما ذكرناه الآن أن هذا ليس بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف ينسبه الاترازي إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع دعواه أن له يداً في الحديث، و كذلك الكاكي و الاكمل و آخرون على هذا المنوال. (و لنا ماروى(٢) انه عليه الصلوة و السلام كان يتوضأ بالمد رطلين و يغتسل بالصاع ثمانية ارطال) انما قال و لنا، و لم يقل و لهما، لأنه صرح بذكر الشافعي

---

(١) البيهقي في سننه ص١٧١ ج٤. (٢) ماروى انه عليه الصلوة و السلام كان يتوضأ بالمد الخ راجع له نصب الراية ص٤٣٠ ج٢ و عمدة القارى باب الوضوء بالمد ص٩٤ ج٣ و فتح الملهم ص٤٧١ ج١ و بذل المجهود ص١٤٦ ج١ و اوجز المسالك ص٢٨٨ ج٣ و معارف السنن ص٢٠٦ ج١.

انه مع أبي يوسف فلذلك قال و لنا، و هذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن أنس(١) رضي الله عنه من ثلاثة طرق(٢) منها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بمد رطلين و يغتسل بصاع ثمانية آرطال، و ضعف البيهقي(٣) هذه الطرق كلها، و الذي صح و ثبت عن أنس رضي الله عنه ليس فيه الوزن ما روى في الصحيحين(٤) عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع، و استدل الطحاوى(٥) لأبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى بما رواه عن ابن ابي عمران باسناده إلى مجاهد، قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فأتى بعس قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا، قال مجاهد فحزرته فيما احزر ثمانية ارطال، تسعة أرطال عشرة أرطال فلم يشك مجاهد في الثمانية و انما شك فيما فوقها، و ذكر الطحاوى أيضا باسناده إلى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع. و روى أيضاً عن ربيع المؤذن باسناده إلى جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع. ثم قال وجه الاستدلال بهذه الآثار على ان الصاع ثمانية أرطال. ان تقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه و سلم كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم، فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره بثمانية أرطال، و لأن(٦)

(١) انس رضي الله عنه الدارقطني ص١٥٣ج٢ و نحوه عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا. (٢) ثلاثة طرق الخ و قد بين الزيلعي رحمه الله تلك الثلاثة فقال احدها في صدقة الفطر عن انس رضي الله عنه و الثاني في الطهارة عن انس رضي الله عنه والثالث عن عائشة رضي الله عنها في الزكاة قال محشى نصب الراية ص٤٣٠ ج٢ قلت حديث عائشة رضي الله عنها حديث آخر غيرحديث انس ففي ماعد الشيخ حديث عائشة عنهامن طرق حديث انس رضي الله عنه في النفس منه شئ انتهى و عبارة فتح القدير ص٢٣١ ج٢ سالمة عن هذا الاعتراض و لفظه هكذا وقع مفسرا عن انس و عائشة في ثلثة طرق رواها الدارقطني و ضعفها الخ حيث جمعهما في ثلثة طرق. (٣) البيهقي في سننه ص١٧٢ج٤. (٤) الصحيحين البخارى باب الوضوء بالمد ص٣٣ج١ و مسلم باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ص١٤٩ ج١. (٥) الطحاوى في شرح معاني الاثار باب وزن الصاع كم هو ص٣٥١ ج١. (٦) و لان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الاصل لكن فيه اختصار مخل و عبارة الطحاوي هكذا و قد روى عن انس بن مالك ايضا مايدل على هذا المعنى عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد و هو رطلان (وبسند آخر) عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ برطلين و يغتسل بالصاع فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلى الله عليه وسلم رطلان و الصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال انتهى بحذف السند.

وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه و هوأصغر من الهاشمي و كانوا يستعملون الهاشمي.

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث أنس رضي الله عنه أن مقدار المد رطلان فاذا ثبت أن المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة أمداد، و هي ثمانية أرطال، لأن المد ربع الصاع بالاتفاق. (و هكذا كان صاع عمر رضي الله عنه) يعني ثمانية أرطال (و هو أصغر من الهاشمي) أي صاع عمر رضي الله عنه أصغر من الصاع الهاشمي، لأن الصاع الهاشمي اثنان و ثلاثون رطلاً (و كانوا يستعملون الهاشمي) و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي و هو أصغر بالنسبة إلى الهاشمي و قال الحاكم الشهيد الاول من الصيعان ثمانية ارطال و هو مختوم الحجاجي و هو ربع الهاشمي و هو صاع عمر رضي الله عنه. و قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه، و ذكر الطحاوي(١) باسناده إلى موسى بن طلحة و ابراهيم قالا عايرنا الصاع فوجدناه حجاجياً، و الحجاجي ثمانية أرطال بالبغدادي. و قال فخر الإسلام صاع عمر رضي الله عنه فقد فأخرجه الحجاج، و كان يمن على أهل العراق، و يقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق و النفاق و مساوئ الأخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه، فلذلك سمى صاعاً حجاجياً. و قيل لاخلاف بينهم(٢) لأن الرطل كان في زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عشرين استاراً والاستار ستة دراهم و نصف، فاذا قابلت ثمانية أرطال على هذا الحساب خمسة أرطال و ثلثا تجد كل واحد منهما الفاً و أربعين درهماً، نبه على ذلك صاحب الينابيع، و قال فيه غيرسديد، و الصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة، لأن الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط عن أبي حنيفة رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة أرطال كل رطل ثلاثون أستاراً و ثلث رطل بالعراقي. و في الأسرار خمسة أرطال كل رطل ثلثون أستاراً أو ثمانية أرطال و كل رطل عشرون استاراً سواء، وفي المستصفى و قيل الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع. و في شرح الارشاد

---

(١) الطحاوي ص٣٥٣ ج١ و لفظه عن موسى بن طلحة قال الحجاجى صاع عمر بن الخطاب و عن ابراهيم قال عيرنا صاع عمر فوجدناه حجاجيا والحجاجى عندهم ثمانية ارطال بالبغدادى (ثم قال) و ماذكره ابراهيم و موسى بن طلحة من العيار معه حقيقة فهذا اولى مماذكر مالك من تحرى عبد الملك لان التحرى ليس معه حقيقة انتهى و اخرج ابن ابي شيبة في كتاب الزكاة ص٢٠٤ ج٣ عن حنش يقول صاع عمر ثمانية ارطال و قال شريك اكثر من سبعة ارطال و اقل من ثمانية و عن موسى بن طلحة قال الحجاجى صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه و اخرج ابوعبيد في كتاب الاموال ص٥١٨ في باب الصدقة عن ابراهيم قال كان صاع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية ارطال كذا في نصب الراية ص٤٣١ ج٢. (٢) لاخلاف بينهم الخ كذا في فتح القدير ص٢٣١ ج٢ كما ذكرنا من قبل.

قال و وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر. و قال الشافعي رحمه الله تعالى بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان، حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا و عنده لاتجب و على عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده، له أنه يختص بالفطر و هذا وقته

الاختلاف بينهم في المد، فان المد عندنا رطلان، و عندهم رطل و ثلث و لاخلاف أن الصاع أربعة أمداد، ثم التقدير بالارطال دون الامداد لعدم الطعام عندهم. **(قال و وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر)** و في اكثر النسخ قال و وجوب الفطرة أي قال القدوري، يعني وقت وجوب صدقة الفطر يثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر، و به قال الشافعي(١) رحمه الله تعالى في القديم و أحمد في رواية و مالك في رواية، و هو المشهور عند المالكية و هو قول ابن القاسم و ابن مطرف و ابن الماجشون و ابن وهب، و به قال الليث و أبوثور و آخرون. **(و قال الشافعي رحمه الله تعالى بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان)** و به قال اسحاق و أحمد في رواية، و هو قول الثورى أيضاً، و منهم من قال تجب بطلوع الشمس كصلاة العيد. و قال ابن العربي رحمه الله لاوجه له **(حتى أن من أسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه فطرته عندنا)** هذا بيان ثمرة الخلاف في المسألة المذكور فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة **(و عنده لاتجب)** أى و عند الشافعي رحمه الله تعالى لاتجب الأصل في هذا أن وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلق وجوب الاداء بالسبب، إذ الفطرة شرط وجوب الأداء لاسببه، و تظهر ثمرة ذلك في مسألتين. احداهما ان الرجل إذا قال لعبده إذا جاء يوم الفطر فأنت حر، فجاء يوم الفطر عتق العبد، و يجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلافصل. و الثانية أن العبد إذا كان للتجارة تجب على المولى زكاة التجارة إذا تم الحول بانفجار الفجر من يوم الفطر. و قال السغناقي رحمه الله هاتان المسألتان شاهدتان على الأصل المعهود و هو ان المعلول يقارن العلة في الوجود، و المشروط يتعقب عن الشرط في الوجود. **(و على عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده)** أى على عكس الحكم المذكور، يعنى لاتجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء و هو طلوع الفجر من يوم الفطر، و يجب عندالشافعي لتحقق شرط وجوب الاداء و هو غروب الشمس من اليوم الأخير من رمضان و هو حي، و من مات بعد طلوع الفجر يجب الفطرة عنه بالاتفاق **(له)** أى للشافعي رحمه الله تعالى **(انه)** أى ان وجوب الفطرة **(يختص بالفطر، و هذا وقته)** أي

---

(١) و به قال الشافعى رحمه الله تعالى في القديم راجع له شرح المهذب ص١٢٥ و ١٤٢ ج٦ و شرح الكبير ص٦٥٨ ج٢ و عمدة القارى ص١١٨ ج٩ و اوجز المسالك من تجب عليه زكوة الفطر ص٢٧٦ ج٣.

و لنا أن الاضافة للإختصاص، و اختصاص الفطر(١) باليوم دون الليل، و المستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى، لانه عليه الصلوة و السلام كان يخرج قبل أن يخرج، و لان الأمر بالاغناء

غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان. (و لنا أن الاضافة) أى إضافة الصدقة إلى الفطر (للاختصاص و اختصاص الفطر باليوم دون الليل) إذ المراد فطر يضاد الصوم، و هو في اليوم لأن الصوم فيه حرام، ألا ترى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان، و لايتعلق الوجوب به، فدل على أن المراد به ما يضاد الصوم. (و المستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى، لأنه عليه الصلاة و السلام كان يخرج) بضم الياء من الإخراج، أي كان يخرج صدقة الفطر (قبل ان يخرج) بفتح الياء، أى قبل أن يخرج إلى المصلى. قال الاترازي رحمه الله تعالى قوله المستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى المصلى، و هذا لماروى في السنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطرة ان يؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة، و قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج إلى المصلى، انتهى. قلت هذا الذي صنفه غير مرتب، لأن صاحب الكتاب لما ذكر قوله - والمستحب - إلى آخره استدل عليه يقوله - لأنه عليه الصلاة و السلام كان يخرج - و لاشك ان الدليل والمدلول في حكم شئ واحد، فجاء الاترازي بدليلهما، و ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه دليلاً لمدلول المصنف. و سبب قوله - لأنه عليه الصلوة و السلام كان يخرج - ثم ذكر قوله و روى بصيغة التمريض من غير تعرض الى بيان من اخرجه، و ما حاله و هذا ليس بصنع من يدعى أن له يدا في الحديث، و هذا الذي ذكره المصنف مذكور في حديث رواه الحاكم(٢) أبوعبد الله النيسابوري في كتابه علوم الحديث، و هو مجلد كامل في باب الأحاديث التي انفرد بزيادة فيها راو واحد حدثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن الجهم السمري حدثنا نصر بن حماد حدثنا أبومعشر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير و كبير حر أو عبد صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح، و كان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلاة، و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل أن ينصرف إلى المصلى، و يقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم. (ولأن الأمر بالاغناء) و هو قوله عليه الصلوة و السلام اغنوهم(٣) عن المسألة في هذا اليوم

(١)و اختصاص الفطر - ن - و الاختصاص للفطر. (٢) الحاكم الخ و اخرجه البيهقي في سننه ص١٧٥ ج٤ و راجع له نصب الراية ص٤٣١ ج٢ و فتح القدير ص٢٣٢ج٢. (٣) اغنوهم عن المسئلة الخ راجع له نصب الراية =>

كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة، و ذلك بالتقديم، فان قدموها على يوم الفطر جاز، لأنه أدى بعد تقرر السبب، فأشبه التعجيل في الزكاة، و لاتفصيل بين مدة و مدة هو الصحيح،

(كيلايتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة) أى عن صلاة العيد (و ذلك) أي الاغناء أو عدم التشاغل عن الصلوة (بالتقديم) أي بتقديم صدقة الفطر (فان قدموها على يوم الفطر جاز) و للشافعية(١) ثلاثة أوجه. اولها: يجوز تعجيلها في رمضان و لايجوز قبله. ثانيها: يجوز بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من رمضان و لايجوز قبله ثالثها يجوز في جميع السنة، و عند الحنابلة(٢) يجوز بيوم أو يومين، و قيل بنصف الشهر. و قال الحسن بن زياد و مالك لايجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها (لأنه ادى بعد تقرر السبب) و هو رأس يمونه و يلى عليه (فأشبه التعجيل في الزكاة) بعد تقرر سببها و هو ملك المال، و قيل وقت الوجوب و هو حولان الحول. (و لاتفصيل بين مدة و مدة) أي لاتفصيل في جواز تقديم صدقة الفطرة بين مدة و مدة، بل يجوز التقديم مطلقاً (هو الصحيح) احترز به(٣) عن قول خلف بن أيوب و نوح بن مريم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لاقبله، و به قال الشافعي رحمه الله تعالى. و قال

=> ص٤٣٢ ج٢ و فيه قلت. غريب بهذا اللفظ. و اخرجه الدارقطني (في آخر كتاب زكاة الفطر ص١٥٣ ج٢) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر و قال اغنوهم في هذا اليوم و رواه ابن عدى في الكامل و لفظه اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم واخرج ابن سعد في الطبقات بسنده (ص٨ ج٣ القسم الاول) عن ابن عمر و عائشة و ابي سعيد الخدري رضي الله عنهم قالوا فرض صوم رمضان بعد ماحولت القبلة الى الكعبة بشهر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم و امر عليه الصلوة و السلام في هذه السنة بزكاة الفطر و ذالك قبل ان يفرض الزكاة في الاموال و ان يخرج عن الصغير و الكبير و الذكر و الانثى و الحر و العبد صاع من تمر او صاع من زبيب او مدان من بر و امر باخراجها قبل الغدو الى الصلوة و قال اغنوهم يعنى المساكين عن الطواف هذا اليوم انتهى. و من احاديث الباب ما اخرج البخاري ص٢٠٤ ج١ و مسلم ص٣١٨ ج١ عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة و زاد الدارقطني ص١٥٢ ج٢ فيه و ان عبدالله كان يخرجها قبل ذالك بيوم او يومين. و مااخرج ابن ابي شيبة ص١٦٩ ج٣ و الدارقطني ص١٥٣ ج٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من السنة ان يخرج صدقة الفطر قبل الصلوة و قدتقدم هذا الحديث آنفا عند الحاكم في علوم الحديث فتذكر و تشكر لمن له الحمد. (١) و للشافعية ثلثة اوجه الخ راجع له شرح المهذب ص١٢٨ ج٦. (٢) الحنابلة الخ راجع له المغنى ص٦٦٨ ج٢. (٣) احترز به الخ و كذا في العناية وغيرها.

و إن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط، و كان عليهم إخراجها، لأن وجه القربة فيها معقول، فلايتقدر وقت الأداء فيها، بخلاف الأضحية. و الله أعلم.

نوح بن مريم يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان و عن الكرخي بيوم و بيومين، و به قال أحمد، و روى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال لو أعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنتين جاز، و هو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله و قال في الخلاصة و ذكر السنة و السنتين وقع اتفاقاً، بل يجوز مطلقاً لو ادى عن عشر سنين أو اكثر. (و ان أخروها عن يوم الفطر لم تسقط) و قال الحسن البصري و الحسن بن زياد و مالك تسقط بتأخيرها عن يوم الفطر كالاضحية، فانها تسقط بمضى أيام النحر (و كان عليهم إخراجها، لأن وجه القربة فيها معقول) وجه القربة كونها صدقة مالية، و التصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت، و وجه القربة معني معقول، و هو دفع حاجة الفقير، و الاغناء عن المسألة (فلايتقدر وقت الأداء فيها) أي لايتقدر وقت الأداء بل يجوز أن يتعدى إلى غيره، فلاتسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة (بخلاف الأضحية) فإنها تسقط بمضى أيام النحر، لأن القربة فيها إراقة الدم و هي لم تعقل قربة، و لهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص، و لاتسقط بتأخير الأداء و إن افتقر لأنها متعلقة بالذمة دون المال، كذا في فتاوى الولوالجي و قاضي خان. والله أعلم.

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب و نفل،

(كتاب الصوم)

أي هذا كتاب في بيان احكام الصوم، ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة، لكون كل منهما عبادة بدنية، و لكن الزكاة ذكرت مقرونة بالصلاة في الكتاب والسنة، فلذا ذكرت عقيب الصلاة، و قدمت على الصوم وغيره. و الصوم(١) في اللغة عبارة عن الامساك أى إمساك كان، قال الله تعالى إني نذرت للرحمن صوما أى صمتا و سكوتاً و كان مشروعاً عندهم. و قال النابغة خيل صيام و خيل غير صائمة، تحت العجاج و اخرى تعلك اللجما، أى قائم على غير علف قاله الجوهري و قال ابن الفارس ممسكة عن السير، و صام النهار إذا قام قائم الظهيرة، و قال ابوعبيدة كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير صائم، و الصوم زكود الريح و الصوم البيعة، والصوم ذرق الحمام و سلخ النعام، و الصوم اسم شجر(٢) في لغة هذيل، و الصيام مصدر كالصوم، و في الشرع الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاثة نهاراً مع النية. و اختلف أي صوم وجب في الإسلام أولاً، قيل صوم عاشوراء، و قيل ثلاثة أيام من كل شهر لأنه عليه الصلاة و السلام لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، رواه البيهقي(٣) و لما فرض رمضان خير بينه و بين الاطعام، و فرض صوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر، و قيل في شعبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات، و فيها حولت القبلة و أمر بزكاة الفطر، و سببه شهود الشهر، لأن الصوم يضاف اليه، يقال صوم شهر رمضان و شرطه الوقت والنية و الطهارة و ركنه الكف عن المفطرات و حكمه الثواب و سقوط الواجب عن الذمة. (قال الصوم ضربان) أي نوعان، و في البدرية جرت العادة بين أهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل أمر التقسيم، و قد يبدأ بالتقسيم ليسهل أمر التحديد به و صاحب الكتاب بدأ بالتقسيم. فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة و قهر النفس، فكيف يتنوع، قلت تنوعه باعتبار أن هذا الصوم له أو عليه (واجب و نفل) أي أحدهما واجب و الآخر نفل و اختار لفظ الواجب ليشتمل الواجب بايجاب الله تعالى و الواجب بايجاب العبد، كذا في المستصفى، و

---

(١) و الصوم الخ راجع له عمدة القاري كتاب الصوم ص٢٥٣ ج١٠ و لسان العرب. (٢) اسم شجر- و في اللسان ص٣٥١ ج١٢ و الصوم شجر على شكل شخص الانسان كريه المنظر جدا يقال لثمره رؤوس الشياطين يعني بالشياطين الحيات و ليس له ورق انتهى. (٣) البيهقي في سننه عن معاذ بن جبل رضي الله عنه باب ما قيل في بدء الصيام الى ان نسخ بفرض صوم شهر رمضان ص٢٠٠ ج٤.

و الواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان و النذر المعين فيجوز بنية من الليل، و إن لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه و بين الزوال.

قيل اراد بالواجب الفرض، و قيل معناه الثابت علينا. (والواجب ضربان) أي نوعان (منه) أي من الواجب الذي هو ضربان (مايتعلق بزمان بعينه) أي الذي يتعلق بزمان معين (كصوم رمضان) أي كصوم شهر رمضان و هو غير منصرف(١) للعلمية و وجود الألف و النون المزيدتين المضارعتين، لالف التانيث، و اشتقاقه من رمض الشيء بكسر الميم يرمض بفتحها إذا كثر حره، و قيل من الرمضاء و هي الحجارة الحارة لأنه قد يأتي وقت الحر، و قال الفراء رمضان يجمع(٢) على رماضين كسلاطين و سراجين، و قال الجوهري رحمه الله على ارمضاء و رمضانات. و قال ابن الأنباري رحمه الله يجمع على رماض (و النذر المعين) أى و كالصوم المنذور المعين بشهر أو يوم (فيجوز) الصوم في هذا النوع، و هو صوم رمضان و صوم النذر المعين (بنية من الليل) أي من بعد غروب الشمس، و كلمة من لابتداء الغاية، و هو الأصل فيها حتى أن باقية معانيها لاتخلو عنها. (و إن لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه و بين الزوال) يعنى و إن لم ينو في هذين الصومين حتى أصبح أجزأته النية مابين الصبح و الزوال، و عبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا، حيث قال و صح صوم رمضان والنذر المعين و النفل بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار، لأن النية انما تصح إذا وقعت في الليل أو في اكثر النهار، لأن للأكثر حكم الكل، لأن على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لاتقع النية في اكثر النهار على قوله - لأن نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق إلى الضحوة الكبرى - لا وقت الزوال و سيجئ كلام المصنف رحمه الله في هذا، و قولنا(٣) هو قول سعيد بن المسيب و الاوزاعي و اسحاق و عبد الملك و ابن العدل من المالكية و قال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح

---

(١) و هو غيرمنصرف الخ راجع له عمدة القاري باب هل يقال رمضان او شهر رمضان ص٢٦٥ ج١٠ و لسان العرب رمض. (٢) يجمع الخ و في لسان العرب و الجمع رمضانات (بفتح الراء والضاد) و رماضين (على وزن سلاطين) و ارمضاء (بفتح الهمزة و سكون الراء و كسر الميم) و ارمضة (بفتح الهمزة و سكون الراء و كسر الميم) و ارمض (بفتح الهمزة و سكون الراء و ضم الميم) عن بعض اهل اللغة و ليس بثبت. انتهى و كذالك في عمدة القاري ص٢٦٦ ج١٠ و فيه ايضا و يجمع على رماض و هوالقياس و اراميض. (٣) قولنا الخ راجع لمسئلة التبييت في الصوم عمدة القاري ص٣٠٣ ج١٠ باب اذا نوى بالنهار صوما. و فتح الباري ص١٩٩ ج٤ و ص١١٣ ج٤ و شرح المهذب ص٢٨٨ ج٦ و مابعده و المغنى ص٢٢ ج٣ و فتح الملهم ص١٤٧ ج٣ و اوجز المسالك ص١٣ ج٣ و معارف السنن ص٨٣ ج٦.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى لايجزئه. اعلم أن صوم رمضان فريضة، لقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) و على فرضيته انعقد الاجماع، و لهذا يكفر جاحده. و المنذور واجب لقوله تعالى (و ليوفوا نذورهم)

بغير نية، و هو مذهب عطاء و مجاهد قال ابن حزم من الظاهرية في المحلى ان من نسى أن ينوى من الليل ففي أى وقت نواه من النهار التالي لتلك الليلة صح صومه، سواء أكل أو شرب أو وطئ أو جمع بين الثلاثة أو لم يفعل شيئاً من ذلك، و يجزئه صومه ذلك و لاقضاء عليه، و لو لم يبق من النهار إلا مقدار ماينوى فيه الصوم فان لم ينوه فلاصوم له و لاقضاء عليه، و كذا من جاءه خبر هلال رمضان بعد ما أكل أو شرب أو جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزئه صومه، و إن لم ينوه فلاصوم له و لاقضاء عليه، و إن لم يذكر حتى غربت الشمس فلاقضاء عليه، و عند ابن شريح و الطبرى و ابي زيد الرومي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الأشياء المنافية للصوم و هو في غاية الضعف. (و قال الشافعي رحمه الله تعالى لايجزئه) لأن تعيين نية الرمضانية و التبييت بها من الليل شرط عنده، و به قال أحمد و قال مالك و جابر و ابن زيد و المزني و داود و يحيى البلخي لايجوز الفرض و النفل إلا بنية من الليل. (إعلم ان صوم رمضان فريضة) كان من حق الترتيب ان يذكر هذا في أول الباب ثم يذكر تنوع الصوم مع الاشارة الى الخلافيات (لقوله تعالى كتب عليكم الصيام) أي فرض عليكم الصوم كما كتب على الذين من قبلكم، يعني على الانبياء عليهم الصلوة و السلام و الأمم من لدن آدم عليه الصلاة و السلام إلى عهدكم، قال علي رضي الله عنه أولهم آدم عليه الصلاة و السلام، و الصوم عبادة قديمة ماأخلى الله امة من افتراضه عليهم، و قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على فرضيته (و على فرضيته انعقد الاجماع، و لهذا يكفر جاحده) أي منكره، قوله - يكفر - بضم الياء و فتح الفاء من غير تشديد، يعني من الإكفار لا من التكفير، معناه يحكم بكفر جاحده اي منكره و الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غيرنكير أحد. (و المنذور واجب لقوله تعالى و ليوفوا نذورهم) بناء على أن الامر للوجوب، فان قلت(١) كان ينبغى أن يكون فرضاً لكونه ثابتاً بالكتاب، كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية، و النذر بالطهارة، و عيادة المرضى، و صلاة الجنازة، فيثبت به واجب غير قطعي، كالواجب بخبر الواحد، بخلاف قوله تعالى كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص، فثبت به واجب قطعي. فان قلت قد خص منها أيضاً المجانين و الصبيان و أصحاب الأعذار و مع هذا ثبت الفرضية. قلت هذا التخصيص

---

(١) فان قلت الخ كذا في العناية ص٢٣٤ ج٢.

و سبب الأول الشهر، و لهذا يضاف اليه و يتكرر بتكرره و كل يوم سبب وجوب صومه و سبب الثاني النذر والنية من شرطه، و سنبينه و تفسيره إن شاء الله تعالى. وجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلوة و السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل،

بالدليل العقلي، و هو لايخرج النص عن القطع، لأن العقل دل على عدم دخول هولاء فلايكون تخصيصاً، و قد يقال ان الأمر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب، فان كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضاً، و ان كان من العبد يكون واجباً كما في النذر فرقاً بين ايجاب الرب و ايجاب العبد. (وسبب الأول) يعني الفرض (الشهر) يعني حضوره (و لهذا) أي و لكون الشهر سبب فرض الشهر (يضاف إليه) و الاضافة دليل السببية (و يتكرر بتكرره، و كل يوم سبب وجوب صومه) أي صوم ذلك اليوم، لأن صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لأنه يتخلل بين يومين زمان لايصلح للصوم لا اداء و لاقضاء و هو الليالي، فصار كالصلاة، كذا اختاره صاحب الأسرار و فخر الإسلام. و قال شمس الأئمة السرخسي الليالي و الأيام سواء في السببية. (و سبب الثاني النذر) أي سبب المنذور المعين النذر (و النية من شرطه) أى شرط الصوم، لأن الاعمال بالنيات (و سنبينه) أي سنبين شرط الصوم، أراد به مايذكره بعد هذا - و لأنه صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة - (و تفسيره إن شاء الله تعالى) اراد به مايذكره بقوله - و النية - لتعيينه لله تعالى، لأن النية عبارة عن تعيين بعض المحتملات، فكان ما ذكره تفسير النية. (وجه قوله في الخلافية) أي وجه قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافية و هو أن النية قبل الزوال تجزئ عندنا خلافاً له (قوله عليه الصلاة و السلام) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل) هذا الحديث(١) بهذا اللفظ وقع في رواية ابن أبي حاتم قال سألت أبي عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن سالم عن أبيه عن حفصة رضي الله عنها مرفوعاً لاصيام لمن لم ينو من الليل، و رواه يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة رضي الله عنها مرفوعاً. قلت أيما أصح قال لادري، لأن عبد الله بن أبي بكر ادرك سالماً، و روى عنه فلا أدري أسمع هذا الحديث منه أو سمعه من الزهري عن سالم، و قد روى هذا عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة رضي الله عنها قولها و هو عندي اشبه. و رواه أيضاً الاربعة(٢) من

---

(١) هذا الحديث الخ راجع له نصب الراية ص٤٣٣ ج٢ و عمدة القاري ص٣٠٥ ج١٠ و فتح القدير ص٢٣٥ ج٢ و شرح المهذب ص٢٨٩ ج٦ و التلخيص ص١٨٨ ج٢. (٢) الاربعة ابوداود باب النية في الصوم ص٣٤٠ ج١ و النسائي باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة رضي الله عنها ص٣٢٠ج١ و الترمذى باب لاصيام لمن لم يعزم=>

و لأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لايتجزأ بخلاف النفل لأنه متجزء عنده

حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رضي الله عنهما قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلاصيام له، هذا لفظ ابي داود و الترمذي و لفظ ابن ماجة لاصيام لمن لم يفرضه من الليل، و جمع النسائي بين اللفظين، و رواه أبوداود مرفوعاً و موقوفاً. و رواه الترمذي عن يحى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر و قال هذا الحديث لانعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. و قد روى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قوله و هو أصح، و رواه النسائى من طريقين و قال الصواب عندي موقوف، و لم يصح رفعه، لأن يحيى بن أيوب ليس بذالك القوى، ثم اخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة و حفصة رضي الله عنهما موقوفاً، و رواه مالك(١) عن نافع عن أبن عمر رضي الله عنه. قوله و روى الدارقطني(٢) في سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلاصيام له، ثم قال و رجاله كلهم ثقات، و أقره البيهقي على ذلك في سننه و في خلافياته. قلت في رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور و قال ابن حبان هو يقلب الاخبار، و فيهم يحيى بن أيوب ليس بالقوي كما مر. فان قلت أخرج الدارقطني(٣) أيضا عن الواقدي باسناده إلى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم، و من أصبح و لم يجمعه فلايصم. قلت أعله ابن الجوزي في التحقيق بالواقدي قوله - و لم يجمع - قال ابن الاثير من الاجماع و هو إحكام النية و العزيمة، و قال غيره بالتشديد و التخفيف يعني من التجميع و الاجماع، و معنى قوله - لم يفرضه من الليل - أي لم يقطعه و لم يجزمه و يروى من لم يؤرضه قال ابن الاثير(٤) مرة يقال ورضت الصوم و ارضته إذا عزمت عليه و الاصل الهمزة. (و لانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لايتجزأ) أي لأن الشأن كما فسد الجزء الأول من اليوم لعدم النية فيه، فسد الثاني لأن الصوم يتادى بجميع اليوم لأنه لايتجزأ (بخلاف النفل لأنه متجزء عنده)

=> من الليل ص٩١ ج١ و ابن ماجة باب ماجاء في فرض الصوم من الليل ص١٢٣ و احمد ص٢٨٧ ج٦ و الطحاوي ص٣٥٤ ج١ طبع مكتبه حقانيه ملتان باكستان. (١) مالك في المؤطا ص٢٢٧. (٢) الدارقطني ص١٧٢ ج٢ و البيهقي في سننه ص٢٠٣ ج٤. (٣) الدارقطني ص١٧٣ ج٢ و نصب الراية ص٤٣٥ ج٢. (٤) ابن الاثير في النهاية مادة ارض فيه لاصيام لمن لم يؤرضه (من باب التفعيل) من الليل اي لم يهيئه و لم ينوه يقال ارضت الكلام اذا سويته و هيأته. ومادة ورض فيه لاصيام لمن يورض (من باب التفعيل)من الليل اي لم ينو يقال و رضت الصوم و ارضته اذا عزمت عليه و الاصل الهمزة انتهى.

و لنا قوله عليه الصلوة و السلام بعد ماشهد الأعرابي برؤية الهلال الا من أكل فلا يأكلن بقية يومه، و من لم يأكل فليصم

أي لأن النفل يتجزأ عند الشافعي رحمه الله تعالى. و في الوجيز و شرحه(١) و التتمة يجوز النفل بنيته في النهار قبل الزوال، و في النية بعد الزوال قولان، ثم إذا نوى قبل الزوال او بعده و جوزناه فهو صائم من اول النهار في الأصح، و قيل من وقت النية و هو اختيار القفال، ثم على القول الأصح يشترط خلو أول اليوم عن الأكل و الشرب و الجماع، فيه وجهان، احدهما لايشترط و هو قول ابن سريج، لأن الصوم محسوب له من وقت النية، فكان ما مضى بمنزلة جزء من الليل، و الأصح انه يشترط و إلا بطل مقصود الصوم، و كذا في خلو اشتراط أول اليوم عن الكفر و الجنون و الحيض قولان، في قول لايشترط كما ذكرنا، و في قول يشترط و هوالاصح، انتهى. قلت قول المصنف لأنه يتجزأ لايصح إلا على قول ابن سريج، فافهم. (و لنا قوله عليه الصلاة و السلام) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (بعد ما شهد الأعرابي برؤية الهلال الا من أكل فلايأكلن بقية يومه، و من لم يأكل فليصم) هذا حديث غريب(٢) ذكره ابن الجوزي رحمه الله تعالى في التحقيق، و قال ان هذا حديث لايعرف، و انما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال فامر ان ينادى بالناس أن يصوموا غداً، و قد رواه الدارقطني(٣) بلفظ صريح ان أعرابيا جاء ليلة شهر رمضان... فذكر الحديث، و استدل ابو نصر رحمه الله لأصحابه في شرحه للقدوري، فقال و لنا ماروى ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي فشهد برؤية الهلال، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم منادياً فنادى الا من أكل فليصم بقية يومه، و من لم يأكل فليصم، و استدل صاحب النهاية بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أى الشهر ليحصل الامساك لله تعالى فيه و بالنية في اكثر النهار، يصير لله تعالى كما في غير رمضان، فلاتثبت الزيادة لأنه نسخ. و في حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين، أى غير عازمين للصوم و لاآكلين، فانه بعد الاكل يتعين الفطر، فلايبقى بعده تلوم و انما يتحقق التلوم مع الامساك بلانية، حتى ان تبين انه من شعبان أكل، و إن تبين انه من رمضان فلاحرج، و لو كان الصوم لايصح بنية في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى. و في حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء الا من أكل فلايأكل بقيه يومه، و من لم يأكل فليصم. أمرهم بالصوم من النهار، فثبت انه جائز، و تبعه الكاكي،

(١) و في الوجيز و شرحه ص٣٠١ ج٦ و شرح المهذب ص٢٩٣ ج٦. (٢) حديث غريب راجع له نصب الراية ص٤٣٥ ج٢. (٣) الدارقطني ص.... ج٢ والبيهقي ص٢١١ ج٤ و الحاكم في المستدرك ص٤٢٤ ج١.

فذكر جميع ماقاله. و قال في الحديث الذي احتج به المصنف لايعرف، و إن المروى انه عليه الصلاة و السلام قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا رواه ابوداود (١) و الترمذي و ابن ماجة. قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري(٢) و مسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه، و من لم يأكل فليصم، فان اليوم يوم عاشوراء، و قال الطحاوى(٣) رحمه الله فيه دليل على من تعين عليه صوم يوم و لم ينوه ليلاً انه يجوز بها قبل الزوال. فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشوراء واجباً فله حكم النافلة يدل عليه ما اخرجاه في الصحيحين(٤) عن معاوية رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم، فاني صائم، فصام الناس. قال و بدليل انه لم يأمر من أكل بالقضاء. قلت(٥) معنى حديث معاوية ليس مكتوباً عليكم الآن او لم يكتب عليكم بعد أن فرض رمضان، و هذا ظاهر، فان معاوية رضي الله عنه اسلم عام الفتح و هو انما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلم في سنة تسع أو عشر بعد ان نسخ صوم عاشوراء برمضان، و رمضان فرض في السنة الثانية. و عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية، و كان عليه الصلاة و السلام يصومه، فلما قدم المدينة صامه و أمر بصيامه، فلما فرض رمضان قال من شاء صامه، و من شاء تركه، متفق عليه(٦) و عن عائشة(٧) و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عمر و جابر بن سمرة رضي الله عنهم أن صوم عاشوراء كان فرضاً قبل ان يفرض رمضان، فلما فرض رمضان فمن شاء صام، و من شاء ترك، ذكره ابن شداد في احكامه، و اما ترك الأمر بالقضاء فان من لم يدرك اليوم كاملاً لايلزمه قضاءه كما قيل فيمن بلغ أو أسلم في اثناء يوم من رمضان. فان قلت أخرج أبوداود(٨) في سننه عن

(١) ابوداود باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ص٣٢٧ ج١ عن ابن عباس رضي الله عنه و الترمذي باب ماجاء في الصوم بالشهادة ص٨٧ ج١ و ابن ماجة باب ماجاء في الشهادة على رؤية الهلال ص١٢٠. (٢) البخاري باب اذا نوى بالنهار صوما ص٢٥٧ ج١ و مسلم باب صوم عاشوراء ص٣٥٩ ج١ و نصب الراية ص٤٣٦ ج٢ و النسائى اذا لم يجمع من الليل الخ ص٣١٩ ج١. (٣) الطحاوي باب صوم يوم عاشوراء ص٣٦٤ ج١. (٤) الصحيحين البخاري باب صيام يوم عاشوراء ص٢٦٨ ج١ و مسلم ص٣٥٨ ج١. (٥) قلت الخ كذا في نصب الراية ص٤٣٦ ج٢ و فتح القدير ص٢٣٧ ج٢. (٦) متفق عليه البخاري ص٢٦٨ ج١ و مسلم ص٣٥٧ ج١. (٧) و عن عائشة رضي الله عنها الخ كذا في العمدة ص٣٠٤ ج١٠. (٨) ابوداود باب فضل صوم عاشوراء ص٣٣٩ ج١ و البيهقي في سننه ص٢٢١ ج٤ و نصب الراية ص٤٣٦ ج٢.

و مارواه محمول على نفي الفضيلة و الكمال، او معناه لم ينو انه صوم من الليل، و لأنه يوم صوم فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل، و هذا لأن الصوم ركن واحد ممتد و النية لتعيينه للّه تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود. بخلاف الصلاة و الحج، لأنهما أركان(١)

سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عبدالرحمن بن مسلمة عن عمه ان أسلم اتت النبي صلى اللّه عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا، قالوا لا قال فأتموا بقية يومكم و اقضوه، قال أبوداود يعني عاشوراء قلت هذا حديث مختلف فيه، فقال البيهقي رحمه اللّه عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في إسم أبيه، و لايدرى من عمه، و قال المنذري عبد الرحمن بن مسلمة كما ذكره أبوداود، و قيل عبد الرحمن بن سلمة، و قيل ابن المنهال بن سلمة، و الحديث رواه النسائي و ليس في روايته و اقضوه، و قال عبد الحق في الأحكام الكبرى و لايصح(٢) هذا الحديث في القضاء. (و ماروواه) أي و ماروواه الشافعي رحمه اللّه تعالى من قوله عليه الصلاة و السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل، و قد اجاب عنه بقوله - و ما رواه - (محمول على نفي الفضيلة و الكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل) كما في قوله عليه الصلاة و السلام لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد. و قال تاج الشريعة رحمه اللّه تعالى و لئن قال ماذكرناه حقيقة قلنا نعم، و لكن فيه عمل بعموم النص، و في نفي الجواز تركه، لأن صوم النفل يجوز قبل الزوال (و لأنه يوم صوم) هذا دليل معقول(٣) و هو ان يقال سلمنا ما رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه ، فيكون معارضاً لما رويناه فيصار الى بعده من الحجة و هو القياس، و هو معنى - لأنه يوم صوم - لأن الصوم فيه فرض، و كل ماهو صوم صوم يوم. (فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل) لأنه وقت واحد، فبالنية في أوله يترجح جهة الوجود كما في النفل (و هذا) أي توقف الامساك على ماذكرناه (لأن الصوم ركن واحد ممتد) يحتمل العادة و العبادة و كلما كان كذلك يحتاج إلى ما يعينه للعبادة، فلابد من ذلك و هو معنى قوله (و النية لتعيينه) أي لتعيين الصوم (للّه تعالى) فنظر ان وجدت النية من أوله فلا كلام له و إلا (فتترجح بالكثرة) أي بوجودها في اكثر اليوم (جنبة الوجود) أي جانب الوجود، لأن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع، و إذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطاً. (بخلاف الصلاة و الحج) حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما، و لايجعل الأكثر كالكل (لأنهما أركان) مختلفة كالركوع و السجود

---

(١) لانهما اركان - ن - لان لهما اركانا. (٢) و لايصح الخ و قال في نصب الراية ص٤٣٦ ج٢ بعد سرد هذا الحديث و هذا حديث مختلف في اسناده و متنه و في صحته نظر. (٣) معقول الخ كذا في العناية ص٢٣٦ ج٢.

فيشترط قرانها بالعقد على أدائها و بخلاف القضاء، لأنه يتوقف على صوم ذالك اليوم و هو النفل، و بخلاف مابعد الزوال، لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر، فترجحت جنبة الفوات.

ثم قال في المختصر مابينه و بين الزوال و في الجامع الصغير قبل نصف النهار و هو الأصح، لأنه لابد من وجود النية في أكثر النهار و نصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لاوقت(١) الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق(٢) في الأكثر و لافرق بين المسافر والمقيم، خلافاً لزفر رحمه الله تعالى،

و الوقوف و الطواف (فيشترط قرانها) أي قران النية (بالعقد) أي بحال الشروع (على أدائها) لئلاتخلو بعض الاركان عن النية (و بخلاف القضاء) هذا جواب عما يقال، لو كان الصوم ركناً واحداً ممتداً و النية المتأخرة فيه جائزة لذالك، لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل، فأجاب عنه بقوله - بخلاف القضاء - (لأنه) أي لأن الامساك (يتوقف على صوم ذلك اليوم و هو النفل) يعنى(٣) بصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم لابسبب آخر من نحو القضاء والكفارة، فيكون الصوم قد وقع عنه، فلايمكن جعله من القضاء إلا قبل أن يقع منه، و ذلك انما يكون بنية من الليل. (و بخلاف مابعد الزوال) هذا جواب(٤) عما يقال إذا كان ركناً واحداً ممتداً ينبغي أن يكون اقترانها بالقليل والكثير سواء، فأجاب عنه بقوله (لأنه لم يوجد اقترانها) أي اقتران النية (بالاكثر) أي بأكثر النهار (فترجحت جنبة الفوات) لأنه لم يوجد الأكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال. (ثم قال في المختصر) أي ثم قال القدوري في مختصره المنسوب اليه (ما بينه و بين الزوال) هو قوله فيه إذا لم ينو حتى أصبح أجزأته النية مابينه و بين الزوال (و في الجامع الصغير) اى قال في الجامع الصغير اجزأته النية (قبل نصف النهار) أي النهار الشرعي، و هو من طلوع الفجر إلى الغروب، و نصف النهار من ذلك الوقت الضحوة الكبرى (و هو) أى الذي ذكره في الجامع (الأصح لأنه لابد من وجود النية في اكثر النهار، و نصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها) أى قبل الضحوة الكبرى (ليتحقق) أى النية (في الأكثر) أى في اكثر النهار، و قد مر الكلام فيه في اوائل الباب. (و لافرق بين المسافر و المقيم) يعنى في جواز النية قبل نصف النهار (خلافاً لزفر رحمه الله) فانه يقول امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض، فلا يتوقف على وجود النية،

---

(١) لاوقت الزوال - ن - لا الى وقت. (٢) ليتحقق - ن - لتتحقق. (٣) يعنى الخ كذا في العناية. (٤) هذا جواب الخ كذا في العناية.

لأنه لاتفصيل فيماذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية و بنية النفل و بنية واجب آخر. و قال الشافعي رحمه الله تعالى في نية النفل عابث، و في مطلقها له قولان،لأنه بنية النفل معرض عن الفرض، فلايكون له الفرض. و لنا أن الفرض متعين فيه،

بخلاف امساك المقيم. و في المبسوط(١) لو نوى المسافر و قد قدم مصراً و لم يكن أكل جاز صومه عن الفرض عندنا، خلافاً لزفر، فان عنده لايجوز للمسافر إلا بنية من الليل، لأن امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض، فلايتوقف على وجود النية، بخلاف امساك المقيم، و في الصحيح المقيم لاتشترط النية عند زفر رحمه الله تعالى و قال مالك و الليث و ابن المبارك و أحمد رحمهم الله تعالى في رواية تكفي نية واحدة في كل رمضان (لأنه لاتفصيل فيما ذكرنا من الدليل) يعني المعنى الذي لأجله جوز في حق المقيم إقامة النية في الاكثر مقامها في الجميع موجود في حق المسافر أيضا، لأن الوقت في حق المسافر و المقيم في هذا سواء، و انما يفارق المقيم في حق الترخص بالفطر، و لم يترخص فيه، و في الولوالجي صام المسافر بنية قبل الزوال جاز، لأنه كالمقيم إذ الاختيار تعجيل الواجب (و هذا الضرب) أي ما يتعلق بزمان معين (من الصوم يتأدى بمطلق النية) بأن يقول نويت الصوم (و بنية النفل) أي و يصح نية النفل بأن يقول نويت أن أصوم تطوعاً (و بنية واجب آخر) بأن ينوي كفارة أو غيرها. و قال الكاكي رحمه الله تعالى قوله بنية واجب آخر مستقيم في صوم رمضان، فأما في النذر المعين فلا، لأنه يقع عما نوى من الواجب إذا كانت النية من الليل، ذكره في أصول شمس الائمة وغيره، فحينئذ قول المصنف - و هذا الضرب لايبقى على الاطلاق - ثم قال الكاكي قال شيخي العلامة، قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن أن يقال موجب كلام المصنف(٢) ان يتأدى المجموع بالمجموع لا ان كل فرد يتادي بالمجموع فيظهر لكلامه وجه الصحة (و قال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث) من العبث أى لايكون صائماً لافرضاً و لا نفلاً (و في مطلقها) أى في مطلق النية (له) أى للشافعي (قولان) في قول يقع عن فرض الوقت، و في قول لايقع، و الأصح انه لايجوز، و به قال مالك و أحمد رحمهما الله (لأنه بنية النفل معرض عن الفرض) لما بينهما من المغايرة (فلايكون له الفرض) لاعراضه بترك النية، و من هذا يظهر وجه قوله الآخر، لأنه لم يصر معرضاً فيه فيجوز. (و لنا أن الفرض متعين فيه) لقوله عليه الصلوة و السلام إذا انسلخ شعبان فلاصوم إلا

(١) المبسوط للسرخسى ص٦٣ ج٣. (٢) موجب كلام المصنف الخ وفي العناية ص٢٣٩ ج٢ موجب كلام المصنف ان يتأدى المجموع بالمجموع و البعض بالبعض و البعض بالمجموع لا ان كل فرد يتأدى بالمجموع فيظهر لكلامه وجه صحة انتهى.

فيصاب بأصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه، و إذا نوى النفل أو واجباً آخر فقد نوى أصل الصوم و زيادة جهة و قد لغت الجهة فبقى الأصل، و هو كاف و لافرق بين المسافر و المقيم، والصحيح والسقيم عند أبي يوسف و محمد رحمهما الله تعالى، لأن الرخصة كيلاتلزم المعذور مشقة، فاذا تحملها التحق بغير المعذور، و عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا صام المريض و المسافر بنية واجب آخر يقع عنه، لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال و تخيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة، و عنه في نية التطوع روايتان.

رمضان (فيصاب بأصل النية) أى فيدرك بأصل النية، و في المغرب الإصابة الادراك (كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه) بأن يقال ياحيوان كما يصابُ باسم نوعه، بان يقال ياانسان او باسم علمه بان يقال يازيد و قال تاج الشريعة فان قلت اسم الجنس انما يتناول المعين عند عدم المزاحم إذا كان موجوداً و أشار إليه أما إذا كان غائباً فلا، و الصوم هاهنا ليس بموجود، قلت انه موجود من حيث الشرعية، و هذا الموجود من حيث الشرعية واحد فيتناوله مطلق الاسم (و إذا نوى النفل او واجباً آخر) أى او نوى واجباً آخر (فقد نوى أصل الصوم) و هوجنس النية (و زيادة جهة) أى مع زيادة جهة و هو نية النفل او نية واجب آخر (فقد لغت الجهة) و هو كونه نفلاً أو واجباً آخر، لأن الوقت لايقبل هذه الجهة (فبقى الأصل) إذ ليس من ضرورة(١) بطلان الوصف بطلان الأصل (و هو كاف) أى بقاء الاصل كاف لما شرع فيه من أصل الصوم المستحق (و لافرق) أى في المسألة المذكورة (بين المسافر والمقيم و الصحيح و السقيم عند أبي يوسف و محمد رحمهما الله تعالى) و به قال الشافعي و مالك و أحمد رحمهم الله تعالى (لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة) أى لأن الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة (فاذا تحملها) أى المشقة (التحق بغير المعذور) فصار كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك. (و عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا صام المريض أو المسافر بنية واجب آخر يقع عنه) أى عن واجب آخر (لأنه شغل الوقت بالأهم) و هو اسقاط الفرض عن ذمته (لتحتمه في الحال) لأن القضاء لازم في الحال فيؤاخذ به (و تخيره في صوم رمضان إلى ادراك العدة) من أيام أخر حتي إذا مات قبل إدراك عدة من ايام أخر ليس عليه شيء (و عنه) أى و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى (في نية التطوع روايتان) في رواية ابن سماعة يقع عن الفرض، و في رواية الحسن يقع عما نوى من النفل، لان رمضان في حقه كشعبان في حق

---

(١) ليس من ضرورة الخ راجع له البحر الرائق ص٢٨١ ج٢.

والفرق على احداهما أنه ماصرف الوقت إلى الاهم والضرب الثاني ماثبت(١) في الذمة كقضاء شهر رمضان و صوم الكفارة، فلايجوز إلا بنية من الليل، لانه غير متعين، و لابد(٢) من التعيين من الابتداء، و النفل كله يجوز بنية قبل الزوال، خلافاً لمالك رحمه الله تعالى فانه يتمسك باطلاق ماروينا. و لنا قوله عليه الصلوة والسلام بعدما كان يصبح غيرصائم إني إذاً لصائم، و لان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في أول اليوم على صيرورته صوماً

المقيم و نيته في شعبان تقع عما نوى نفلاً كان أو واجباً، فكذالك هذا. (و الفرق على احداهما) أي على إحدى الروايتين (انه ماصرف الوقت إلى الاهم) و هو اسقاط الفرض عن ذمته، فانما قصد تحصيل الصواب و الصواب في الفرض اكثر. (و الضرب الثاني) هو القسم الثاني من قوله في اول الباب الواجب ضربان، و قد مر الضرب الأول، و شرع هنا في بيان الضرب الثاني و هو (ماثبت في الذمة) المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقاً فيها من غير اتصال له بالوقت قبل العزم على صرف ما له إلى ما عليه (كقضاء شهر رمضان و صوم الكفارة) و هي كفارة اليمين والظهار و كفارة قتل الصيد و الحلف و المتعة و كفارة رمضان (فلايجوز الابنية من الليل، لأنه غير متعين فلابد من التعيين من الابتداء) لأن صوم القضاء وجب في زمان يوصف بتحريم الاكل من اول النهار الى آخره فاذا لم ينو من الليل لم يوصف بتحريم الاكل فلا يجوز. و على هذا أيضاً النذر الذي ليس بمعين لايجوز إلا بنية من الليل و صورته ان يقول لله على صوم يوم أو صوم شهر (و النفل كله) يعني سواء كان من الصحيح أو السقيم أو المقيم او المسافر (يجوز بنية قبل الزوال خلافاً لمالك رحمه الله فانه يتمسك باطلاق ماروينا) و هو قوله عليه الصلاة و السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل. (و لنا قوله عليه الصلاة و السلام) قول النبي صلى الله عليه وسلم (بعد ماكان يصبح غير صائم إني اذاً لصائم) قوله - إني إذا لصائم - هو مقول القول و الحديث رواه مسلم(٣) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت دخل عليَّ(٤) النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء، فقلنا لا، قال فاني إذاً صائم، ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يارسول الله أهدى لنا حيس فقال أدنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل. (و لأن المشروع) أي الصوم المشروع (خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوماً

---

(١) ثبت -ن- يثبت. (٢) و لابد -ن- فلابد. (٣) مسلم باب جواز صوم النافلة بنية من النهار ص٣٦٤ج١ و النسائي ص٣١٩ ج١ و نصب الراية ص٤٣٧ج٢ و التلخيص ص١٨٩ ج٢. (٤) علي بتشديد الياء المجرورة بحرف على الجارة.

بالنية على ماذكرنا، و لو نوى بعد الزوال لايجوز و قال الشافعي رحمه اللّه تعالى يجوز و يصير صائماً من حين نوى، إذ هو متجزئ عنده لكونه مبنياً على النشاط، و لعله ينشط بعد الزوال إلا ان من شرطه الإمساك في أول النهار، و عندنا يصير صائماً من أول النهار، لأنه عبادة قهر النفس، و هي انما يتحقق(١) بامساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره. قال و ينبغى للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع و العشرين من شعبان،

بالنية على ماذكرنا) أشار به إلى قوله(٢) و لأنه صوم يوم فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل (و لو نوى بعد الزوال لايجوز) أي و لو نوى الصوم تطوعاً بعد زوال الشمس عن كبد السماء لايجوز، لأن ما لايكون محلا لنية صوم الفرض لايكون محلا لنية صوم النفل. (و قال الشافعي رحمه اللّه تعالى يجوز و يصير صائماً من حين نوى إذ هو متجزئ عنده لكونه مبنياً على النشاط، و لعله ينشط بعد الزوال الا أن من شرطه الامساك في اول النهار) و هذا على الاصح من مذهبه، و في تتمتهم إذا جوزنا بعد الزوال فهو صائم من أول النهار في الأصح، و قيل من وقت النية، و هو اختيار البقال، و قد ذكرناه (و عندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس و هي انما يتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره) أي بأكثر النهار، و قد مر أن الأكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة. و في المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم لم يفطر حتى يأكل، و كذا لو نوى الرجوع عنه لايكون رجوعاً و كذا لو نوى الكلام في الصيام لاتفسد حتي يتكلم. و قال الشافعي و مالك و أحمد رحمهم اللّه تعالى لو نوى الافطار فقد أفطر، و في الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته يكون رجوعاً و لو أكل أو شرب أو جامع أو نام لايكون رجوعاً إلا عند المروزي من الشافعية. و قال الاصطخري رحمه اللّه هذا خرق للاجماع، و ان نوى أن يصوم غداً ان شاء اللّه تعالى صحت نيته، لأن النية عمل القلب دون اللسان فلايعمل فيه الاستثناء. و قال الحلواني لارواية لهذه المسألة، و في القياس لايصير صائماً كالطلاق و العتاق و البيع، و في الاستحسان يصير صائماً لأنه لايراد به الابطال، بل هو للاستعانة و طلب التوفيق من اللّه تعالى. قال المرغيناني هو الصحيح و به قال الشافعي في وجه و أحمد في رواية. (قال و ينبغى للناس أن يلتمسوا الهلال) أى هلال رمضان (في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) لأن الشهر قد يكون تسعة و عشرين يوماً، و الالتماس يكون عشية اليوم التاسع و العشرين، لأن اليوم التاسع من طلوع الفجر، و التماسه يكون عند

---

(١) يتحقق – ن – تتحقق. (٢) قوله المذكور قبل ورقتين.

فان رأوه صاموا، و إن غم عليهم أكملوا العدة ثلاثين يوماً، ثم صاموا لقوله عليه الصلوة و السلام صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته، فان غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً، و لأن الأصل بقاء الشهر فلاينقل عنه إلا بدليل و لم يوجد

الغروب (فان رأوه صاموا، و ان غم عليهم) الهلال (اكملوا العدة) عدة شعبان (ثلاثين يوماً، ثم صاموا) و صوم يوم تمام الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو إجماع من الأئمة انه لايجب بل هو منهي عنه (لقوله عليه الصلوة و السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم) بضم الغين المعجمة و تشديد الميم، أي و إن ستر و غطى (عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً) هذا الحديث أخرجه البخاري(١) و مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه و اللفظ للبخاري(٢) قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا رأيتم الهلال فصوموا، و إذا رأيتموه فافطروا، فان غم عليكم فأكملوا العدة شعبان ثلاثين، و في لفظ لهما فعدوا ثلاثين، و في لفظ فأكملوا العدة، و في لفظ فصوموا ثلاثين يوماً، و المصنف رحمه الله تعالى احتج بهذا الحديث على ان اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك إذا غم هلال رمضان، فانه لايجوز صومه إلا تطوعا. (و لأن الأصل بقاء الشهر فلاينقل عنه إلا بدليل، و لم يوجد) قال الكاكي رحمه الله تعالى قوله - فان غم عليكم الهلال - من تتمة الحديث، و روى انه قال فان حال بينكم و بين منظره سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين يوماً. قلت هذا الحديث أخرجه أبو داود(٣) و الترمذي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً لاتصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته، فان حال بينكم و بينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين و لاتستقبلوا الشهر استقبالا، و قال الترمذي حديث حسن صحيح و رواه ابن خزيمة و ابن حبان في صحيحيهما، و رواه أبوداود الطيالسي(٤) حدثنا أبوعوانة، عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه صوموا

---

(١) البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال الخ ص٢٥٦ ج١ و مسلم باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ص٣٤٨ ج١ و نصب الراية ص٤٣٧ ج٢. (٢) للبخاري كذا في الاصل و كذا في نصب الراية لكن الحقيقة ان الحديث بهذا اللفظ رواه مسلم ص٣٤٧ ج١ اما الامام البخاري فقد عقد ترجمة الباب هكذا باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال الخ و ليس في احاديث الباب مثل عين الترجمة و انما المذكور مايقارب الترجمة من حيث اللفظ و ماهو عينها من حيث المعنى كذا في عمدة القاري ص٢٧٩ ج١٠.

(٣) ابوداود باب من قال فان غم عليكم الخ ص٣٢٥ ج١ و الترمذي باب ان الصوم لرؤية الهلال الخ ص٨٧ ج١ و احمد في مسنده ص٢٢٦ ج١ و الطحاوي ص..... ج١ ونصب الراية ص٣٤٨ ج٢. (٤) ابوداود الطيالسي ص٣٤٨ والبيهقي في سننه ص٢٠٨ ج٤ و نصب الراية ص٣٤٨ ج٢.

و لايصومون يوم الشك إلا تطوعاً. لقوله عليه الصلوة و السلام لايصام اليوم

لرؤيته و افطروا لرؤيته، فان حال بينكم و بينه غمامة أو ضبابة فأكملوا شهر شعبان ثلاثين و لاتستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان، و لايعتبر قول المنجمين بالاجماع، و من رجع إلى قولهم فقد خالف الشرع، و قد قال عليه الصلاة و السلام من أتى كاهناً(١) أو منجماً و صدقه فيما قال فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم. (و لايصومون يوم الشك(٢) إلا تطوعاً) قال السغناقي رحمه الله تعالى يوم الشك هو الأخير من شعبان الذي يحتمل انه من اول رمضان أو آخر شعبان. و في المبسوط(٣) الشك انما يقع من وجهين إما ان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه أو الحادي و الثلاثون أو غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين انه من شعبان أم رمضان. و في الفوائد الظهيرية يوم الشك هواليوم الذي يتم به الثلاثون من المستهل، و لم يهل الهلال ليلة لاستتار السماء بالغمام. و في المجتبى إذا لم ير علامة ليلة الثلاثين و السماء متغيمة يقع الشك، أما لو كانت السماء مصحية فلم ير الهلال فليس بيوم الشك، و لايجوز صومه ابتداء لافرضاً و لا نفلا. و قال أحمد(٤) رحمه الله تعالى يوم الشك بأن تتقاعد الناس عن طلب الهلال أو شهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته، و نقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم و في تتمة الشافعية صورة الشك أن يشهد برؤية الهلال من لاتقبل شهادته كالعبد و المرأة و الصبي و أهل الذمة أو يقع في لسان القوم ان الهلال قد رؤي. (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يصام اليوم

---

(١) من اتى كاهنا الخ روى الترمذي نحوه عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا باب ماجاء في كراهية اتيان الحائض ص١٩ ج١ و ابوداود باب في الكهان ص١٨٩ ج٢ و ابن ماجة باب النهي عن اتيان الحائض ص٤٧ و مسند احمد ص٤٢٩ ج٢ و ص٤٧٦ ج٢ و مسند دارمي. (٢) لايصومون يوم الشك الخ راجع له فتح القدير ص٢٤٤ ج٢ و عمدة القاري ص٢٧٩ ج١٠ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا و شرح المهذب ص٤٠٣ و ٤٠٨ ج٦ و اطال البحث فيه و فتح الباري ص٩٨ ج٤ و اوجز المسالك ص٥ و ص٨٣ ج٣ و اجاد و افاد و فتح الملهم ص١٠٨ ج٣ و معارف السنن ص٩ ج٦ و المغنى ص٨ ج٣ و قال النووى في شرح المهذب ص٤٠٨ ج٦ اعلم ان القاضي ابايعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء الحنبلي رحمه الله صنف جزء في وجوب صوم يوم الشك ثم صنف الخطيب ابوبكر البغدادي الشافعي رحمه الله جزء في الرد على ابن الفراء و قد حصل الجزءان عندي و لله الحمد و انا اذكر ان شاء الله تعالى مقاصديهما و لا اخل بشئ يحتاج اليه مما فيهما الخ فان شئت التفصيل راجع اليه فانه اطال البحث و افاد و اجاد. (٣) المبسوط للسرخسي ص٦٣ ج٣ و كذا في الكفاية ص٢٤٦ ج٢. (٤) و قال احمد رحمه الله تعالى الخ كذا في نصب الراية ص٤٣٧ ج٢.

الذي يشك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً، و هذه المسألة على وجوه: أحدها: أن ينوى صوم رمضان و هو مكروه لماروينا، و لانه تشبه بأهل الكتاب، لانهم زادوا في مدة صومهم، ثم ان ظهر أن اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر و صامه، و إن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً، و إن أفطر لم يقضه لانه في معنى المظنون. والثاني: أن ينوى عن واجب آخر وهو

الذي يشك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً) هذا غريب جداً(١) و الشراح كلهم نقلوه على انه حديث و لم يبين أحد منهم ماحاله (و هذه المسألة على وجوه) أي مسألة الصوم يوم الشك على وجوه و هي ستة على مانذكره (أحدها) أي أحد الوجوه الخمسة (أن ينوى صوم رمضان و هو مكروه لماروينا) و هو قوله عليه الصلوة و السلام لايصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعاً (و لأنه تشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا في مدة صومهم) و ذلك لأجل مجيء صومهم في أيام الحر أخروه، و زادوا فيه، فاذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره، و فيه خلاف ابي هريرة و عمر و معاوية و عائشة و اسماء رضي الله عنهم، فان عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقاً ذكره ابن المنذر في الاشراف، و قال أحمد و طائفة قليلة يجب صومه في الغيم دون الصحو، و قال قوم إن الناس تبع للإمام إن صام صاموا و ان افطر افطروا و هو قول الحسن و ابن سيرين و سواد العنبري و الشعبي في رواية و أحمد في رواية، و ذكر الطحاوي ينبغى أن يصبح يوم الشك منتظراً متلوماً غير آكل و لا عازم على الصوم حتى إذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى، و إلا أفطر، و كذلك ذكره النووى و في خزانة الاكمل و عليه الفتوى. (ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزيه) أي إن ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزئه عن رمضان، و به قال الثوري و الاوزاعي (لأنه شهد الشهر) أي شهر رمضان (و صامه و إن ظهر انه من شعبان كان)أي صومه (تطوعاً و إن أفطر) أى في ذلك اليوم (لم يقضه لأنه في معنى المظنون)و لم يقل لأنه مظنون(٢) لأن حقيقة المظنون أن يثبت به الظن بعد وجوبه بيقين، و الحال انه قد أداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم أنه أداه، و أما هاهنا فلم يثبت وجوبه بيقين، فلم يكن مظنوناً حقيقة. (و الثاني) من الوجوه الخمسة (أن ينوى) يعني في يوم الشك (عن واجب آخر و هو

---

(١) هذا غريب جدا كذا في نصب الراية ص٤٤٠ ج٢ و قال محشيه قال الحافظ في الدراية ص١٧٢ معناه يخرج من الحديثين الماضي والآتي و الله أعلم انتهى و قال ابن الهمام في الفتح ص٢٤٤ ج٢ حديث لايصام اليوم الذي يشك فيه الخ لم يعرف قيل و لا اصل له والله اعلم و سيأتي ثبوت المقصود و هو اباحة الصوم بوجه آخر و الله اعلم انتهى. (٢) لانه مظنون الخ كذا في العناية ص٢٤٦ ج٢.

مكروه أيضاً لمارويناء، إلا أن هذا دون الاول في الكراهة. ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزيه لوجود أصل النية، و إن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعاً لانه منهى عنه فلايتأدى به الواجب و قيل يجزيه عن الذي نواه و هو الاصح، لان المنهي عنه و هو التقدم على رمضان بصوم رمضان لايقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه و هو ترك

مكروه ايضاً لما روينا) يعني من قوله لايصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً (إلا أن هذا دون الأول في الكراهة) أي إلا أن هذا الوجه دون الأول في الكراهة لأن الأول يستلزم التشبه بأهل الكتاب دون هذا. (ثم ان ظهر انه) أي أن هذا اليوم (من رمضان يجزيه لوجود أصل النية، و إن ظهر انه من شعبان، فقد قيل يكون تطوعاً) يعني صوم هذا اليوم تطوعاً (لأنه منهى عنه فلايتأدى به الواجب) أي الواجب الكامل فلايتأدى بالناقص فيقع تطوعاً (و قيل يجزيه عن الذي نواه) من الواجب (و هوالأصح) أي هذا القول هو الأصح، و كان المقتضى أن يقول و هو الصحيح كما قال في المحيط و هو الصحيح (لأن المنهي عنه و هو التقدم على رمضان) لقوله عليه الصلوة و السلام لاتتقدموا على رمضان بصوم يوم و لابصوم يومين، رواه الائمة الستة(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (بصوم رمضان لايقوم بكل صوم) قوله - لايقوم بكل صوم - خبر لقوله لان المنهى عنه، و قوله - و هو التقدم على رمضان بصوم رمضان - جملة معترضة، و معنى قوله - لايقوم بكل صوم - لايوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان، هذا و المراد من القيام الوجود تقريره ما ذكره في الجامع البرهاني غير الصوم(٢) ليس بمنهى عنه، لأن الوقت وقت الصوم و الانسان لاينهى عن الصوم في وقته، فالمنهى أحد الشيئين، أما اداء صوم رمضان قبل رمضان أو الزيادة على ماشرع، و هذا لايوجد بكل صوم، و انما يوجد بصوم رمضان فكان ينبغى أن لايكره واجب آخر، الا انا أثبتنا نوع كراهة لأنه مثل رمضان في الفرضية، أو لعموم قوله عليه الصلوة و السلام لايصام اليوم... الحديث. فلايؤثر في نفس الصوم بالنقصان، فيصلح لاسقاط ماوجب عليه كالصلاة في الأرض المغصوبة، فانه لايؤثر كراهيتها في اسقاط القضاء. (بخلاف يوم العيد) أي بخلاف صوم يوم العيد، فان الصوم فيه مكروه بأى صوم كان، و هو معنى قوله (لأن المنهى عنه و هو ترك

---

(١) الائمة الستة البخاري باب لايتقدمن رمضان بصوم يوم الخ ص٢٥٦ ج١ و مسلم باب وجوب صوم رمضان ص٣٤٨ ج١ و الترمذي باب لاتتقدموا الشهر بصوم ص٨٦ ج١ و ابوداود باب كراهية صوم يوم الشك ص٣٢٦ ج١ و النسائي ص٣٠٥ و ص٣٠٧ ج١ و ابن ماجة باب في النهي ان يتقدم رمضان بصوم ص١٢٠ و نصب الراية ص٤٤٠ ج٢. (٢) غير الصوم اي غير صوم رمضان الخ كذا في حاشية الهداية.

الاجابة يلازم كل صوم، و الكراهة(١) هنا لصورة النهي. و الثالث: أن ينوى التطوع و هو غير مكروه لماروينا، و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله يكره على سبيل الابتداء، و المراد بقوله عليه الصلوة و السلام لاتتقدموا رمضان بصوم يوم و لابصوم يومين الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل أوانه

الإجابة) إلى دعوة الله تعالى (يلازم كل صوم) أى يحصل بكل صوم من صوم التطوع أو القضاء أو الكفارة (و الكراهة هنا لصورة النهى) هذا جواب عما يقال، فعلى هذا كان الواجب أن يكون صوم واجب آخر مكروهاً، فأجاب بقوله و الكراهة هنا لصورة النهي، و هو قوله عليه الصلوة و السلام لايصام(٢) اليوم الذي يشك فيه الحديث (و الثالث) أي الوجه الثالث من الوجوه الخمسة (أن ينوي التطوع) أي يصومه يوم الشك (و هو غير مكروه لما روينا) و هو قوله عليه الصلوة و السلام إلا تطوعاً، و به قال مالك رحمه الله تعالى(٣) (و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله يكره على سبيل الابتداء) يعني بأن لايكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا، فاتفق يوم الخميس كونه يوم الشك، فيكره صومه حينئذ، و اما إذا وافق عادة له فلايكره، و استدل على ذلك بقوله عليه الصلوة و السلام لاتقدموا رمضان بصوم يوم و لايومين إلا أن يكون رجل يصوم صوما فليصمه(٤) و هذا نص على الجواز، و اجاب المصنف عن هذا بقوله (و المراد بقوله عليه الصلوة و السلام لاتتقدموا رمضان بصوم يوم و لابصوم يومين الحديث) يعني أتم الحديث و تمامه ما ذكرناه الآن، و قوله – و المراد – مبتدأ، و قوله (نهى التقدم بصوم رمضان) خبره (لأنه يؤديه قبل اوانه) أي قبل وقته، لأن فيه تقديم الحكم على السبب و هو باطل، و الدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت للتطوع لا لصوم الشهر فلايتصور التقدم بالتطوع. فان قلت(٥) صوم رمضان هو مايقع فيه فيكف يتصور التقدم فيه أجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر، و هذا كما يقال مثلاً قدم صلاة الظهر على وقته، فان معناه نواها قبل دخول وقتها. و قال مخرج أحاديث الهداية(٦) بعد ذكر الحديث المذكور و آخر الحديث يدفع

---

(١) و الكراهة – ن – والكراهية لصورة النهى – ن – بصورة النهي. (٢) لايصام اليوم الخ و في الكفاية ص٢٤٦ ج٢ و الكراهية هنا لصورة النهي و هو قوله عليه الصلوة و السلام لاتتقدموا رمضان بصوم يوم و لابصوم يومين انتهى. (٣) و به قال مالك رحمه الله تعالى و في عمدة القارى ص٢٨٠ ج١٠ و الثالث ان ينوى التطوع و هو غيرمكروه عندنا و به قال مالك و في الاشراف حكى عن مالك جواز النفل فيه عن اهل العلم و هو قول الاوزاعي و الليث و ابن مسلمة و احمد واسحاق الخ (٤) فليصمه هذا لفظ المسلم.(٥) فان قلت الخ كذا في العناية ص٢٤٧ج٢. (٦) مخرج احاديث الهداية يعنى المحدث العلامة جمال الدين الزيلعي رحمه الله تعالى=>

ثم إن وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع، و كذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً،

تأويل صاحب الكتاب يعني الهداية، فانه استدل للشافعي رحمه الله تعالى بهذا الحديث على كراهية صوم يوم الشك تطوعا ابتداء اي لايوافق عادته ثم قال و معنى الحديث لاتصوموا رمضان في غير اوانه و يرده ما وقع في لفظ ايضا لاتقدموا بين يدى رمضان بصوم يوم و لايومين و قال البيهقى ايضا قال الشافعي اختار ان يفطر الرجل يوم الشك في هلال رمضان الا ان يكون يوما بصومه فاختار ان يصومه انتهى و هذا خلاف ما نقله صاحب الكتاب انتهى ما في نصب الراية مختصراً. (ثم إن وافق صوماً كان يصومه) على سبيل العادة بأن كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس (فالصوم أفضل بالاجماع و كذا إذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر) أي شهر شعبان (فصاعداً) أي اكثر من ثلاثة أيام و انتصابه على الحال. و قال الشافعي رحمه الله تعالى يكره التطوع إذا انتصف شعبان، لحديث ابي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا انتصف شعبان فلاتصوموا، رواه ابوداود(١) و الترمذي و النسائي، قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من شهر شعبان شيئاً، قال لا، قال فاذا أفطرت فصم، رواه البخاري(٢) و مسلم و أبوداود و النسائي، قال المنذري الصحيح ان سرار الشهر آخره، سمي بذلك لاستتار القمر فيه، و قال احمد رحمه الله تعالى حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره الشافعي رحمه الله تعالى ليس بمحفوظ(٣) قال و سألنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به و كان يتوقاه و يكره من حديث العلاء، و في رواية حرب عن أحمد هذا حديث منكر، و قال الحافظ أبوجعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان لا لكراهية في صومه حتى لو علمنا انه يحصل له ضعف في صومه منعناه، قلت و كيف و قد عارضه أحاديث عديدة صحاح. منها ما رواه البخاري(٤) عن عائشه رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه إلا قليلا و رواه مسلم. و منها ما رواه أبوداود(٥) و الترمذي و النسائي و

=> في نصب الراية ص٤٤٠ ج٢. (١) ابوداود باب في كراهية ذالك ص٣٢٦ ج١ و الترمذي باب كراهية الصوم في النصف الباقي من شعبان ص٩٢ ج١ و ابن ماجة باب النهي ان يتقدم رمضان بيوم ص١٢٠ و نصب الراية ص٤٤١ ج٢. (٢) البخاري باب الصوم من آخر الشهر ص٢٦٦ ج١ و مسلم باب صوم سرر شعبان ص٣٦٨ ج١ و ابوداود كتاب الصيام باب في التقدم ص٣٢٥ ج١ و النسائي ص.... (٣) ليس بمحفوظ الخ كذا في نصب الراية ص٤٤١ج٢. (٤) البخاري باب صوم شعبان ص٢٦٤ج١ و مسلم ص٣٦٥ج١. (٥) ابوداود باب =>

و إن أفرده فقد قيل الفطر أفضل إحترازاً عن ظاهر النهي، و قيل الصوم أفضل اقتداء بعلي و عائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه.

ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهراً كاملاً إلا شعبان و رمضان. و منها ماروواه الطحاوي(١) رحمه الله عن أسامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه، فدل على أن الصوم فيه أفضل من الصوم في غيره. (و إن أفرده) يعني لم يوافق صوماً يصومه (فقد قيل الفطر أفضل) و هو قول محمد بن سلمة (احترازاً عن ظاهر النهي) و هو قوله لايصام اليوم الذي يشك فيه الحديث (و قيل الصوم أفضل) و هو قول نصير بن يحيى (اقتداء بعلى و عائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه) قال تاج الشريعة رحمه الله كانا يصومان يوم الشك من شعبان، و كانا يقولان لأن نصوم يوماً من شعبان احب الينا من ان نفطر يوماً من رمضان، و كذا ذكره الاكمل وغيره، و قال مخرج الأحاديث(٢) هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه، وفي التحقيق لابن الجوزي رحمه الله مذهب علي و عائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دونه غيم و نحوه، قال و هو أصح الروايتين عن أحمد رحمه الله تعالى، قال و على هذه الرواية لايسمى يوم شك، بل هو من رمضان حكماً، و قال السروجي و قد صح(٣) عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم و التابعين و من بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان، منهم عمر و علي و ابن مسعود و حذيفة و ابن عباس و أبوهريرة و أنس رضي الله عنهم، و أبو وائل و ابن المسيب و عكرمة و النخعي و الاوزاعي و الثوري و الائمة الاربعة و

=>فيمن يصل شعبان برمضان ص٣٢٦ ج١ و الترمذي باب ماجاء في وصال شعبان برمضان ص٩٢ ج١ و النسائي عنوان ذكر حديث ابي سلمة في ذالك ص٣٠٥ ج١ و ابن ماجة باب ما جاء في وصال شعبان برمضان ص١٢٠ و الطحاوي باب الصوم بعد النصف من شعبان الى رمضان ص٣٦٨ ج١ و راجع له عمدة القارى باب صوم شعبان ص٨٤ ج١١. (١) الطحاوي ص٣٦٩ ج١. (٢) مخرج الاحاديث اي المحدث الزيلعي رحمه الله تعالى في نصب الراية ص٤٤١ ج٢ و في حاشيته للمحدث عبد العزيز الفنجابي رحمه الله تعالى اخرج البيهقي في سننه الكبرى ص٢١١ ج٤ اثر عائشة رضي الله عنها هذا و اخرج نحوه عن اسماء بنت ابي بكر و ابي هريرة رضي الله عنهم و اخرج الشافعي رحمه لله في كتاب الام ص٨٠ ج٢ و الدارقطني ص١٧٠ ج٢ اثر علي رضي الله عنه و قال الحافظ في التلخيص فيه انقطاع انتهى باختصارما. (٣) و قد صح الخ راجع لبعض الاثار المتعلقة مصنف عبد الرزاق باب فصل مابين رمضان و شعبان ص١٥٨ ج٤ و مصنف ابن ابي شيبة عنوان ماقالوا في اليوم الذي يشك فيه بصيام ص٧١ ج٣.

و المختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذا بالاحتياط، و يفتي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال، ثم بالافطار نفيا للتهمة.

أبوعبيدة و أبوثور و أبواسحاق. و جاء مايدل على الجواز عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم و عن أبي مريم يقول سمعت أباهريرة رضي الله عنه يقول لأن اتعجل في صوم رمضان بيوم احب إلى من أن أتأخر لأني إذا تعجلت لم يفتنى، و إذا تأخرت فاتني، و مثله عن عمرو بن العاص رضي الله عنه و عن معاوية رضي الله عنه لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الى من أن أفطر يوماً من رمضان. و يروى مثله عن عائشة رضي الله عنها و اسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم. (و المختار أن يصوم المفتي بنفسه) يعني خاصة دون أن يأمر غيره بالصوم و في جامع الكردري، و المختار ان يفتي الخواص بالصوم و العوام بالتلوم، و الفرق بين الخاصة و العامة هو كل من يعلم نية يوم الشك فمن الخواص و إلا فهو من العوام (أخذاً بالاحتياط) أي لأجل الاحتياط عن وقوع الفطر في رمضان (و يفتي العامة بالتلوم) أى بالانتظار (إلى وقت الزوال) أى الى وقت زوال الشمس من كبد السماء، (ثم) يفتى (بالافطار نفياً للتهمة) قال السغناقي رحمه الله ثم الكاكي أي تهمة الروافض، و في الفوائد الظهيرية لاخلاف بين أهل السنة انه لايصام يوم الشك بنية رمضان. و قال الروافض يجب صومه، و قال الكاكي أو نفياً لتهمة الزيادة في رمضان، لأنه لو أفتى للعوام ربما يقع في قلوبهم توهم جواز الزيادة على رمضان لأنهم لايميزون بين رمضان وغيره، و ذكر الإمام الكيساني(١)انه لو افتى العوام بأداء النفل فيه عسى أن يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك، أو يقع عندهم لماجاز النفل يجوز الفرض أولى، لأنه أهم، فلاينبغى ان يفتى لهم بذالك نفياً للاتهام، و ذكر فخر الإسلام(٢) رحمه الله في هذا حكاية أبي يوسف رحمه الله و هي ما روى أسد بن عمرو انه قال أتيت باب الرشيد، فأقبل أبويوسف رحمه الله القاضي و عليه عمامة سوداء و مدرعة سوداء و خف أسود و هو راكب فرس أسود عليه سرج أسود و لبد أسود، و ما عليه شيء من البياض إلا لحيته البيضاء و هو بوم الشك، فأفتى الناس بالفطر، فقلت له أ مفطر أنت، فقال ادن إلى فدنوت منه.فقال في اذني اني صائم، و انما يفتى بالفطر بعد التلوم زماناً لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين... انتهى. و في بعض نسخ الهداية نفياً للتهمة، يعني لتهمة العصيان الذي دل عليه

---

(١) الكيساني الخ كذا في الكفاية ص٢٤٨ ج٢. (٢) و ذكر فخر الاسلام الخ كذا في فتح القدير و الكفاية ص٢٤٨ ج٢.

و الرابع أن يضجع في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غداً إن كان رمضان و لايصومه إن كان من شعبان و في هذا الوجه لايصير صائماً لانه لم يقطع عزيمته، فصار كما إذا نوى انه ان وجد غداً غداء(١) يفطر و إن لم يجد يصوم. و الخامس أن يضجع في وصف النية بأن ينوى إن كان غداً من رمضان يصوم عنه، و إن كان من شعبان فعن واجب آخر، و هذا مكروه، لتردده بين أمرين مكروهين، ثم إن ظهر أنه

قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم، انتهى. و لاأدري هذا من المتن الذي الفه المصنف ام كان حاشية فالحقها بعض النساخ بالمتن و لكن في كلام(٢) مخرج احاديثه ما يدل على انه من المتن، حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب، ثم قال هذا غريب، و المعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه، أخرجه أصحاب السنن الأربعة(٣)في كتبهم عن أبي خالد الأحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن أبي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه، فأتى بشاة مصلية، فتنحى بعض القوم، فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم. (و الرابع) أي الوجه الرابع (أن يضجع) أي أن يردد من التضجيع (٤) بالضاد المعجمة و العين المهملة، يقال ضجع في الأمر إذا وهن و قصر، فأصله من الضجوع، و هو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله و ابن فارس، و في المغرب الضجع في الأمر التردد فيه (في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان و لايصومه إن كان من شعبان و في هذا الوجه لايصير صائما لأنه لم يقطع عزيمته) أي لم يجزم بنيته (و صار) أي صار حكم هذا (كما إذا نوى انه إن وجد غداً) يعني في غد (غداء يفطر و إن لم يجد يصوم) و كذا إن قال إن وجدت سحوراً صمت و إلا لااصوم، فانه لايكون ناوياً. (و الخامس) أي الوجه الخامس (أن يضجع في وصف النية بأن ينوى إن كان غداً من رمضان يصوم عنه، و إن كان من شعبان فعن واجب آخر، و هذا مكروه ، لتردده بين أمرين مكروهين) و هما صوم رمضان و صوم واجب آخر(٥) (ثم إن ظهر انه من

---

(١) غداء – ن – غذاء. (٢) في كلام مخرج احاديثه الخ راجع له نصب الراية ص٤٤٢ ج٢. (٣) السنن الاربعة ابوداود باب كراهية صوم يوم الشك ص٤٢٦ ج١ و الترمذي باب ماجاء في كراهية صوم يوم الشك ص٨٦ ج١ و النسائي صيام يوم الشك ص٣٠٦ ج١ و ابن ماجة باب ماجاء في صيام يوم الشك ص١٢٠ و الطحاوي و الحاكم و الدارقطني و الدارمي و البخاري تعليقا و التفصيل في نصب الراية ص٤٤٢ ج٢ مع الحاشية. (٤) التضجيع الخ و في لسان العرب و التضجيع في الامر التقصير فيه و ضجع في امره وهن و الضجوع الضعيف الرأى.
(٥) واجب آخر – الا ان كراهة احدهما و هو نية يوم رمضان اشد من الآخر كما في العناية.

من رمضان أجزأه لعدم التردد في أصل النية، و إن ظهر أنه من شعبان لايجزئه(١) عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها، و أصل النية لايكفيه، لكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطاً، و إن نوى(٢) عن رمضان إن كان غداً منه و عن التطوع إن كان غداً من شعبان(٣) يكره لانه ناو للفرض من وجه، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه لمامر و إن ظهر أنه من شعبان جاز عن نفله لأنه يتأدى بأصل النية، و لو أفسده يجب ان لايقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه. و من رأى هلال رمضان وحده صام و إن لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلوة و السلام صوموا لرؤيته و افطروا

رمضان أجزأه) أي عن رمضان (لعدم التردد في أصل النية) لأن التردد كان في وصفها، و من المشايخ من قال إذا ظهر انه من رمضان لايكون صائما عن رمضان، روى ذلك عن محمد رحمه الله (و إن ظهر انه من شعبان لايجزئه عن واجب آخر، لأن الجهة لم تثبت) أى جهة واجب آخر لم تثبت (للتردد فيها، و أصل النية لايكفيه) لعدم التعيين دونه، و لابد منه (لكنه) أي لكن صومه (يكون تطوعاً) موصوفا بكونه (غير مضمون بالقضاء) يعني إذا أفسده لم يلزمه القضاء (لشروعه فيه) أى في هذا الصوم حال كونه (مسقطاً) أحد الواجبين لاملتزماً أي لا لشروعه حال كونه ملتزماً، لأنه نوى عن رمضان أو عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته. (و السادس) اي الوجه السادس (إن نوى عن رمضان إن كان غداً منه و عن التطوع) اي ينوي عن التطوع (ان كان غدا من شعبان يكره، لأنه ناْو للفرض من وجه، ثم ان ظهر انه من رمضان أجزأه عنه) أي عن رمضان (لما مر) أي من قوله لعدم التردد في أصل النية (و إن ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لأنه) أي لأن النفل (يتأدى بأصل النية) لأن أصل النية كان للجواز (و لو أفسده يجب أن لايقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه) لأن القضاء انما يجب إذا جزم بنيته و هنا لم يجزم به و ذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه و بقي وجه آخر و هو ان ينوى الفطر فيه ثم تبين له قبل الزوال انه من رمضان، فنوى الصوم فانه يجزئه و في شرح المهذب للنووي رحمه الله إذا قال أصوم غداً من رمضان إذا كان منه، و إلا فأنا مفطر أو متطوع لم يجزئه عن رمضان إذا بان انه منه. و قال المزني يجزئه عن رمضان. (و من رأى هلال رمضان وحده) أي حال كونه وحده (صام و إن لم يقبل الإمام شهادته لقوله عليه الصلاة و السلام صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته) و هذا

---

(١) لايجزئه – ن – لايجزيه. (٢) و ان نوى – ن – و السادس ان نوى. (٣) ان كان غدا من شعبان – ن – ان كان من شعبان.

لرؤيته و قد رأى ظاهراً. و إن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة. و قال الشافعي رحمه الله تعالي عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به و حكماً لوجوب الصوم عليه. و لنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي و هو تهمة الغلط

قطعة من حديث اخرجه البخاري و مسلم رحمهما الله تعالى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه و قد مر(١) (و قد رأى ظاهراً) لأنه يفيد العلم في حقه، و قال الحسن البصري و ابن سيرين وعطاء و عثمان البتي و اسحاق بن راهويه و أبوثور لايصوم إلا مع الإمام، و لم يذكر هل الإمام يقبل شهادته أم لا. قال في التحفة يجب على الإمام رد شهادته لتهمة الفسق إن كان بالسماء علة او لتفرده إن لم يكن بها علة، و إن كان عدلاً. و في البدائع(٢) إذا رأى الهلال وحده و رد الإمام شهادته. قال المحققون من مشايخنا لارواية في وجوب الصوم عليه، و انما الرواية أنه يصوم و هو محمول على الندب احتياطاً، و في التحفة يجب عليه، و في المبسوط عليه صومه، و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يقبل الإمام شهادته لأنه اجتمع في شهادته مايوجب القبول و هو العدالة و الإسلام و مايوجب الرد و هو مخالفة الظاهر فيترجح مايوجب القبول احتياطاً لأنه إذا صام يوماً من شعبان كان خيراً من ان يفطر من رمضان. و في المبسوط(٣) انما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية و هو من أهل المصر، و أما إذا كانت مغيمة أو جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته (و إن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة) سواء كان افطاره بالاكل و الشرب والجماع. (و قال الشافعي رحمه الله تعالى عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع) أي الجماع، و به قال مالك و أحمد رحمهما الله تعالى (لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به) أي برمضان اذ لاطريق لليقين أقوى من الرؤية و شك غيره لايعتبر (و حكما) أي و افطر ايضا من حيث الحكم و ذلك (لوجوب الصوم عليه) اي لأن وجوب الصوم عليه بينه و بين ربه فكذلك وجوب الكفارة لأنه عبادة. (و لنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي و هو تهمة الغلط) فانها(٤) يطلق القضاء بردها شرعا كما في شهادة الفاسق، و هي هاهنا متمكنة لأنه لما ساوى غيره في المنظر ظاهراً و النظر وحدة البصر و دقة المرئى و بعد المسافة، فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر الناس

---

(١) و قد مر اي قبل عدة اوراق. (٢) و في البدائع ص٨١ ج٢. (٣) المبسوط للسرخسي ص٦٤ ج٣. (٤) فانها يطلق القضاء الخ كذا في العناية ص٢٤٩ ج٢ و في حاشية سعدي چلپي على العناية اقول الضمير في قوله فانها راجع الى التهمة في قوله و هو تهمة الغلط و الضمير في قوله بردها راجع الى الشهادة في قوله رد شهادته و في قوله و هي راجع الى التهمة المذكورة انتهى.

فأورث شبهة، و هذه الكفارة تندرئ بالشبهات، و لو أفطر قبل أن يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه، و لو أكمل هذا الرجل ثلاثين يوماً لم يفطر الا مع الامام، لان الوجوب عليه للاحتياط، و الاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار، و لو أفطر لا كفارة عليه اعتباراً للحقيقة التي عنده. و إذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان أو امرأة حراً كان أو عبداً، لأنه أمر ديني فأشبه رواية الأخبار، و لهذا لايختص بلفظ الشهادة، و تشترط العدالة

فيكون غالطاً (فأورث شبهة و هذه الكفارة تندرئ بالشبهات) و احترز بقوله و هذه الكفارة يعني كفارة الفطر عن كفارة اليمين و كفارة الظهار، و انما تندرئ هذه بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور و المخطئ، كذا في المبسوط(١) (و لو افطر قبل ان يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه) أي في وجوب الكفارة، و الصحيح انه لاتجب الكفارة كذا في فتاوى(٢) قاضي خان رحمه الله (و لو اكمل هذا الرجل) و هو الذي رد الإمام شهادته (ثلاثين يوماً لم يفطر إلا مع الإمام، لأن الوجوب عليه للاحتياط) أي لأن وجوب الصوم عليه بعد رد الإمام شهادته كان لأجل الاحتياط لكونه قد رأى (و الاحتياط بعد ذلك) أى بعد وجوب الصوم عليه (في تأخير الافطار) إذ لعل الغلط وقع له، كما روي في حديث عمر رضي الله عنه انه أمر الذي قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبه بالماء، ثم قال اين الهلال، فقال فقدته، فقال شعرة قامت من حاجبك فحسبتها هلالاً، (و لو أفطر لاكفارة عليه اعتباراً(٣) للحقيقة التي عنده) و هي صوم ثلاثين يوماً بالرؤية، و بقولنا قال الليث و مالك و أحمد رحمهم الله تعالى ، و قال الشافعي رحمه الله تعالى يفطر سراً، و كذا روي عن مالك رحمه الله تعالى. (و إذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حراً كان أو عبداً لأنه أمر ديني) يعني إذا أخبر عن أمر ديني و هو وجوب أداء الصوم على الناس، فيقبل خبره إذا لم يكذبه الظاهر، لأنه ربما ينشق الغيم من موضع القمر فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما إذا كانت السماء مصحية، لأن الظاهر يكذبه (فاشبه رواية الأخبار) أى رواية الأحاديث و قول الواحد العدل مقبول في الروايات (و لهذا) أي و لكونه خبراً عن أمر ديني (لايختص بلفظ الشهادة) لأنها ملزمة لغيره، بخلاف الأخبار لإلزامه بها نفسه (و تشترط العدالة لأن قول الفاسق في الديانات غير مقبول)و لم يقل مردود، لأن

---

(١) المبسوط للسرخسي ص٦٤ ج٣. (٢) فتاوى قاضي خان ص١٩٧ ج١ المطبوعة على حاشية الفتاوى الهندية.
(٣) اعتبارا الخ و في العناية اعتبارا للحقيقة التي عنده و عملا بقوله عليه الصلوة و السلام و فطركم يوم تفطرون.

لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول، و تأويل قول الطحاوي عدلاً كان أو غيرعدل أن يكون مستوراً، و العلة غيم أو غبار أو نحوه و في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود

حكمه التوقف، قال الله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا و لايلزم منه الرد. (و تأويل قول الطحاوى عدلاً أو غير عدل) هذا كأنه جواب عن ايراد على قوله قبل الإمام شهادة الواحد العدل، فأجاب بقوله و تاويل قول الطحاوى(١) عدلاً او غيرعدل (أن يكون مستوراً) يعني غير معروف العدالة في الباطن. و في المجتبى قال بعض المشايخ، قال الطحاوي رحمه الله -عدلاً أو غير عدل - لايصح. و في المحيط و الذخيرة هذا غير ظاهر الرواية و المستور لايقبل في ظاهر الرواية. و روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لايقبل و هو الصحيح. و في التحفة يكتفى بالعدالة الظاهرة. و في الذخيرة و إن كان فاسقاً قبل، هذا بعيد لأن الصوم من باب الديانات لا من باب المعاملات. و في جوامع الفقه قال الطحاوي رحمه الله معناه العدل بحكم الإسلام، و قيل لو كان معناه ذلك لم يحتج إلى اشتراطها (و العلة غيم أو غبار) لما شرط في قبول خبر الواحد العدل أن يكون في السماء علة فسرها بقوله و العلة غيم أو غبار في المطلع (أو نحوه) نحوالدخان و الضباب، و في الذخيرة عن أبي جعفر الفقيه قبول خبر الواحد في رمضان سواء كان بالسماء علة أو لا، و عن الحسن انه قال يحتاج إلى شهادة رجلين أو رجل و امرأتين سواء كان في السماء علة أو لا، و ذكر في الهاروني انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لهما، و في الذخيرة بين كيفية التفسير عن أبي بكر محمد بن الفضل، قال إذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد إذا فسر و قال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء أو يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم ينجلي، أما بدون التفسير فلايقبل لمكان التهمة. و في المحيط و ينبغى أن يفسر جهة الرؤية، فان احتمل رؤيته تقبل و إلا فلا. (و في اطلاق جواب الكتاب) أى القدوري و هوقوله قبل الإمام شهادة الواحد العدل (يدخل المحدود

---

(١) و تاويل قول الطحاوي الخ اي في مختصره كما في البدائع ص٨١ ج٢ و قال ابن الهمام رحمه الله تعالى في الفتح ص٠ ٢٥ ج٢ قوله و تاويل قول الطحاوي الخ المراد ان بهذا التاويل يرجع قوله الى احدى الروايتين في المذهب لا انه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته و ان الحكم بقوله فرع ثبوتها و لاثبوت في المستور و في رواية الحسن و هي المذكورة تقبل شهادة المستور و بهذا اخذ الحلوائى فصار بهذا التاويل ان الخلاف المتحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة او الاكتفاء بالستر هذا و تقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا انتهى.

في القذف بعد ماتاب و هو ظاهر لانه خبر. و عن أبي حنيفة رحمه الله تعلى انها لاتقبل لانها شهادة من وجه، و كان الشافعي رحمه الله تعالى في أحد قوليه يشترط المثنى و الحجة عليه ماذكرنا، و قد صح أن النبي عليه الصلوة و السلام قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان.

في القذف بعد ماتاب) لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم قبلوا شهادة أبي بكرة رضي الله تعالى عنه بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط (و هو ظاهر لأنه خبر)(١) أي عن أمر ديني (و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها لاتقبل لأنها شهادة من وجه) من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء، و من حيث انه يختص بمجلس القاضي و من حيث انه يشترط العدالة فلايقبل قوله، و ان تاب كسائر الحقوق. (و كان الشافعي(١) رحمه الله تعالى في أحد قوليه يشترط المثنى) أي شهادة الاثنين، و به قال مالك و الاوزاعى و أحمد في رواية و أصح قولي الشافعي و قول أحمد مثل قولنا. و في السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد، و لافرق بين الغيم و عدمه عندهم و لايقبل قول العبد و المرأة في الأصح، و يقبل قول المستور في الأصح و شرط عطاء و عمر بن عبد العزيز المثنى (و الحجة عليه) أي على الشافعي رحمه الله تعالى (ما ذكرنا) و هو قوله لأنه أمر ديني. (و قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان) هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة(٢) عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت الهلال، فقال اتشهد أن لا إله إلا الله، قال نعم، قال اتشهد ان محمداً رسول الله، قال نعم، قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا و رواه ابن خزيمة و ابن حبان في صحيحيهما و الحاكم في المستدرك، و قال علي شرط مسلم فانه احتج بسماك، و البخاري احتج بعكرمة، و لفظ ابن خزيمة و ابن حبان و ابن ماجة قال يارسول الله إني رأيت الهلال الليلة يعني هلال رمضان. و قال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا. و قال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره

---

(١) لانه خبر اي ليس بشهادة و لهذا لم يختص بلفظ الشهادة . العناية. (٢) و كان الشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع له شرح المهذب ص٢٧٥ ج٦ و شرح الكبير ص٨ ج٣ و اوجز المسالك ص١١ ج٣. (٣) السنن الاربعة ابوداود باب شهادة الواحد على روية هلال رمضان ص٣٢٧ ج١ و النسائى باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان ص٣٠٠ ج١ و الترمذي باب الصوم بالشهادة ص٨٧ ج١ و ابن ماجة باب الشهادة على روية الهلال ص١٢٠ و مشكل الآثار ص٢٠٢ ج١ و التفصيل في نصب الراية ص٤٣٥ و ص٤٤٣ ج٢.

ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد و صاموا ثلاثين يوماً لايفطرون فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى للاحتياط، و لان الفطر لايثبت بشهادة الواحد. و عن محمد رحمه الله تعالى انهم يفطرون

رووه عن سماك عن عكرمة مرسلاً فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى(١) الشيباني و أبوعاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس و كذلك قوله و اكثر أصحاب سماك يروونه عنه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولاً زائدة و الوليد بن أبي ثور و حازم بن ابراهيم البجلي و حماد بن سلمة. فحديث زائدة في السنن الأربعة و صحيح ابن حبان و المستدرك، و حديث الوليد عند أبي داود و الترمذي و حديث حازم عند أبي علي الطوسي في احكامه و الدارقطني في سننه و حديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار، و في هذا الباب حديث عن ابن عمر رضي الله عنه أخرجه أبوداود(٢) قال تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم إني رأيته، فصام و أمر الناس بصيامه. فان قلت أخرج الدارقطني(٣) عن حفص بن عمر الأبلي حدثنا مسعر بن كدام و أبوعوانة عن عبد الملك بن ميسرة عن طاووس قال شهدت المدينة و بها ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل الى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال هلال رمضان فسأل ابن عمر و ابن عباس عن شهادته فأمرا أن يجيزه، و قالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل واحد على روية الهلال هلال رمضان قالا و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجيز شهادة الافطار إلا بشهادة رجلين، قلت قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الأبلي و هو ضعيف. (ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد و صاموا ثلاثين يوماً لايفطرون) يعني إذا لم يروا الهلال، و به قال الشافعي رحمه الله تعالى في الأم (فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى للاحتياط) لجواز انه خيال لا هلال (و لأن الفطر لايثبت بشهادة الواحد) هذا ظاهر (و عن محمد رحمه الله تعالى) فيما رواه ابن سماعة عنه (انهم يفطرون) و به قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى و في السروجي و هو المذهب عند الشافعية، و قال الحلواني هذا إذا كانت السماء مصحية و إن كانت متغيمة يفطرون بلاخلاف، و بالاثنين يفطرون إذا كانت متغيمة بالاتفاق، و كذلك إذا كانت مصحية، و في فوائد ركن الاسلام لايفطرون و الاول أصح و في

---

(١) الفضل بن موسى الشيباني روايته عند النسائي ورواية ابي عاصم عند الحاكم كما في نصب الراية و حاشيته. (٢) ابوداود باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان ص٣٢٧ ج١ و الحاكم ص٤٢٣ و الدارقطني و ابن حبان. نصب الراية ص٤٤٤ ج٢. (٣) الدارقطني اول كتاب الصيام ص١٥٦ ج٢ و نصب الراية ص٤٤٤ ج٢.

و يثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد، و إن كان لايثبت بها ابتداء كاستحقاق الإرث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة، و إذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتي يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم، لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً.بخلاف ماإذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر،

البدائع بلا خلاف. (و يثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد، و إن كان لايثبت بها ابتداء) هذا جواب عن اعتراض (١) ابن سماعة على محمد حيث قال له هذا فطر بقول الواحد و انت لاترى بذلك، و الجواب عنه بأن الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية، و الحكم بشهادة الواحد تبعاً و مقتضى لامقصودا، و إن كان لايثبت بها أي هذه الشهادة ابتداء في ابتداء الأمر لأنه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره، و إن كان لايثبت اصلا بنفسه (كاستحقاق الارث، بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) و إن الارث لايثبت بشهادة القابلة ابتداء و يثبت النسب بشهادتها ثم يثبت النسب بناء عليه. و كوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار، و إن كان لايجوز ابتداء و كبيع الشرب و الطريق فيصحان في ضمن بيع الأرض، و إن لم يصحا ابتداء و قياسه على شهادة القابلة انما يصح على قولهما دون قول أبي حنيفة،(٢) كذا ذكره في الايضاح. (و إذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم) يعني في هلال رمضان، و كذا الحكم في هلال الفطر عند العلة بالسماء، و أراد بالعلم غلبة الظن لا العلم القطعي، قيل هو نظير قوله في الزيادات إذا كان مع رفيقه ماء و هو في الصلاة و علم انه يعطيه أو غلب على ظنه و أراد بالعلم طمأنينة القلب اذ حقيقة العلم لاتتصور فيه (لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة) و هي حالة كون العلة بالسماء (يوهم الغلط فيجب التوقف فيه) و في المحيط إن تفرد الواحد و الاثنين يورث بالرؤية تهمة الغلط او الكذب أو التخيل، و المطالع لاتختلف إلا بالمسافة البعيدة الفاحشة (حتي يكون جمعاً كثيراً) و كان القياس أن يقال حتى يكون - جمع كثير -، و لقد راجعت إلى نسخ فالكل - جمعاً كثيراً - فيحتاج إلى تقدير و هو أن يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعاً كثيراً، او يقدر نحو ذلك. (بخلاف ما إذا كان بالسماء علة لأنه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض) من الناس (النظر) وفي المنافع

---

(١) اعتراض ابن سماعة الخ كذا في بدائع الصنائع ص٨٢ ج٢ و كذا في الكفاية ص٢٥١ ج٢ عن المبسوط ص٧٨ ج٣. (٢) دون قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان شهادة القابلة بالولادة لاتقبل في حق الميراث عنده كذا في البدائع ص٨٢ ج٢.

ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة. و عن أبي يوسف رحمه الله تعالى خمسون رجلاً اعتباراً بالقسامة و لافرق بين أهل المصر، و من ورد من خارج المصر، و ذكر الطحاوى رحمه الله تعالى انه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع و إليه الاشارة في كتاب الاستحسان، و كذا إذا كان الرائى على مكان مرتفع

قصد به أي صاحب الهداية السجع باعتبار ما يؤول إليه و إلا لايسمى قمراً إلا بعد ليلتين. و في الصحاح يسمى هلالاً إلى الثلاثة (ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة) أشار بهذا إلى حد الكثير الذي قال حتى يراه جمع كثير، فقال حد الكثير أهل المحلة، و لايكون اهل المحلة غالبا إلا جمع كثير. (و عن أبي يوسف رحمه الله خمسون رجلاً) أي حد الجمع الكثير خمسون رجلاً (اعتبار بالقسامة) أي هو اعتبار بالقسامة، و يروى اعتباراً بالقسامة بالنصب و هو الظاهر، و قيل مائة ذكره في خزانة الاكمل، و عن أبي حفص الكبير انه يعتبر ألوفا، و قيل أربعة آلاف ببخارى قليل و قيل خمسمائة ببلخ قليل روي ذلك عن خلف، و كذا في هلال شوال، و ذي الحجة كرمضان ذكره في خزانة المفتيين، و قيل يفوض ذلك إلى رأى الإمام أو القاضي، فان استقر ذلك في قلبه قبل، و إلا فلا، و قيل هذا قول محمد قلت ما اشبه هذا بقول أبي حنيفة في تفويضه إلى رأى المبتلى به، و ما أبعد قول من اشترط أربعة آلاف او الوفا من الصواب، و عن محمد رحمه الله يتواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم به، و هكذا روى عن أبي يوسف و عن أبي يوسف جماعة لايتصور اجتماعهم على الكذب. و في الخلاصة مقدار القلة و الكثرة مفوض إلى رأي الإمام. و في البدائع قيل ينبغى أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنان. و قيل من كل جماعة رجل أو رجلان (و لافرق) أي في عدم القبول (بين أهل المصر، و من ورد من خارج المصر) إذا لم تكن بالسماء علة. (و ذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع) و هي الغبار و الدخان و نحوهما، لأن المطالع تختلف بصفاء الهواء خارج المصر، و كذا كونه في مكان مرتفع في المصر (و إليه الإشارة في كتاب الاستحسان) أى إلى ما ذكره الطحاوى، الإشارة في كتاب الاستحسان و لفظه(١) فان كان الذي يشهد بذلك في المصر و لاعلة في السماء لم تقبل شهادته، و وجه الإشارة ان التقييد في الرواية يدل على نفي ماعداه، فكان تخصيصه بالمصر و نفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلاً على قبولها إذا كان الشاهد خارج المصر، أو كان في السماء علة (و كذا) أى و كذا تقبل (إذا كان الرائى على مكان مرتفع

---

(١) و لفظه الخ كذا في العناية.

في المصر، و من رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطاً، و في الصوم الاحتياط في الإيجاب و إذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر إلا شهادة رجلين أو رجل و امرأتين لانه تعلق به نفع العبد و هو الفطر فأشبه سائر حقوقه. و الاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية و هو الاصح خلافاً لما روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد و هو التوسع بلحوم الاضاحي و إن لم يكن بالسماء علة لم تقبل إلا شهادة

في المصر) لعدم الموانع. (و من رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا) لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان و تفرده بالنظر لايخلو عن علة (و في الصوم الاحتياط في الايجاب) أى الاحتياط في ايجاب الصوم عليه، و في خزانة الاكمل راى هلال شوال وحده لاياكل و لاينوى الصوم و في المرغيناني رأى هلال شوال وحده لايفطر لمكان الاشتباه و قيل ياكل سرا كما قال الشافعى رحمه الله تعالى و لو أفطر لاخلاف ان لا كفارة عليه. و في المحيط ذكر شمس الائمة من رأى هلال الفطر وحده و لم يقبل القاضي شهادته ماذا يفعل، قال محمد بن سلمة يمسك يومه و لاينوى صومه، و قال أحمد رحمه الله لايحل أكله، و قيل ان تبين أفطر و يأكل سراً. (و إذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين أو رجل و امرأتين لأنه تعلق به نفع العبد و هو الفطر، فأشبه سائر حقوقه) و يشترط في الرجلين الحرية و ينبغى(١) ان يشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه، و أما الدعوى فينبغى ان لا تشترط كما لاتشترط في عتق الأمة و طلاق الحرة عند الكل و عتق العبد عند أبي يوسف و محمد، و أما على قياس أبي حنيفة فينبغي أن تشترط الدعوي كما في عتق العبد عنده، و لاتقبل شهادة المحدود في القذف، و ان تاب و كذا العبد و الأمة و هو قول أبي حنيفة و الشافعى في اعتبار لفظ الشهادة وجهان، و عند الشافعي و مالك و أحمد يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء مصحية او متغيمة في الفطر لأنه حجة شرعية تثبت بها الحقوق. (و الأضحى كالفطر في هذا) أي في انه لايقبل الا شهادة رجلين كما لايقبل على هلال شوال (في ظاهر الرواية و هو الأصح) أي ظاهر الرواية هو الأصح (خلافاً لما روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كهلال رمضان) أي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان (لأنه تعلق به نفع العباد، و هو التوسع بلحوم الاضاحي) هذا التعليل لظاهر الرواية الذي هو الاصح (و إن لم يكن بالسماء علة) يعني في هلال الفطر (لم تقبل الا شهادة

---

(١) و ينبغى الخ كذا في الكفاية ص٢٥٢ ج٢.

جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا. قال و وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا و اشربوا حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود إلى أن قال ثم أتموا الصيام الى الليل و الخيطان بياض النهار و سواد الليل

جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا) أشار به إلى قوله لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة إلى آخره. (قال وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود إلى أن قال ثم أتموا الصيام إلى الليل و الخيطان بياض النهار وسواد الليل) هذا قول فقهاء الامصار و قد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء أو ينام، و هذا كان في شريعة من قبلنا، فخفف الله عن هذه الأمة و جعل أول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى و كلوا و اشربوا الآية و كان الاعمش(١) يقول أول وقت الصوم إذا طلعت الشمس كان يبيح الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر و قبل طلوع الشمس. و في الدراية هذا غلط فاحش لايعتد بخلافه، و ذلك لأنه يخالف لنص القرآن، و قال ابن قدامة رحمه الله تعالى(٢) لم يعرج أحد على قوله و قال السروجي رحمه الله تعالى قد نقل عن جماعة من السلف بموافقته، و عن زر بن حبيش قال قلنا لحذيفة رضي الله تعالى عنه أي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هي النهار إلا أن الشمس لم تطلع، رواه النسائي(٣) و عن حذيفة رضي الله عنه انه لما طلع الفجر تسحر، و عن ابن مسعود رضي الله عنه مثله، و قال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، و انماكانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت و الطرق قوله من حين طلوع الفجر، قال صاحب المنافع حين بكسر النون لأنه معرب، و إضافته إلى المفرد لايجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني.

على حين(٤) عاتبت المشيب على الصبا

فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة، انتهى. و الظرف المضاف إلى الجملة يجوز بناؤه على الفتح و المضاف إلى الفعل المضارع لايجوز بناؤه عند البصريين و إن كان جملة لأنه

---

(١) و كان الاعمش الخ راجع له عمدة القاري ابتداء كتاب الصوم ص٢٥٣ ج١٠ و باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لايمنعكم من سحوركم اذان بلال رضي الله عنه ص٢٩٧ ج١٠ و اوجز المسالك شرح المؤطا ص٣ ج٣ في ابتداء كتاب الصيام. (٢) ابن قدامة رحمه الله تعالى في المغنى ص٤ ج٣. (٣) النسائى عنوان تاخير السحور ص٣٠٣ ج١ و احمد في مسنده و الطحاوي في ابتداء كتاب الصيام نحوه ص٣٥٣ ج١ و راجع لبعض هذه الآثار مصنف ابن ابي شيبة ما قالوا في الفجر ما هو ص٢٧ ج٣ و مصنف عبد الرزاق باب تاخير السحور ص٢٣٠ ج٤. (٤) على حين الخ كذا في مغنى اللبيب الباب الرابع في ذكر احكام يكثر دورها ص٥١٧ ج٢.

و الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب و الجماع نهاراً مع النية في الشرع، لان الصوم(١) في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه إلا انه

معرب بخلاف المضاف إلى الفعل الماضي، و انما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم، فتحة اعراب عندهم و هو نصب على الظرفية و لايجوز أن يكون مبنياً على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف بخلاف يوم لاتملك نفس لاضافته إلى الحرف. و كذا قال ابن مالك فيه وجهان، و ان أضيف إلى الجملة الاسمية يعرب. و قال ابن خروف يبنى قوله - و الخيطان - تثنية خيط و هما بياض النهار و سواد الليل و قوله تعالى من الفجر هو الذي بين انهما بياض النهار و سواد الليل لأنه نزل بعد قوله تعالى حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود، و لهذا لما سمع عدى بن حاتم رضي الله تعالى عنه(٢) هذه الآية علق خيطين أحدهما أبيض و الآخر أسود، و كان يأكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الأسود ففعل ذلك يوماً، فإذا الشمس طالعة فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم و اخبره بذالك فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال إنك لعريض القفا، و في رواية أن وسادتك لعريضة أي منامك طويل، و قال انما ذلك بياض النهار و سواد الليل. و في المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشايخ في أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني أم لاستطارته و انتشاره(٣) قال الحلواني الأول احوط و الثاني اوسع، و في شرح الارشاد و الثاني أصح و الأول احوط. (و الصوم هو الامساك عن الأكل و الشرب و الجماع نهاراً مع النية في الشرع) قيل(٤) هذا منقوض طرداً و عكساً، أما عكساً فبأكل الناسي فإن صومه باق و الامساك فائت و أما طرداً فبمن أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار اسم لزمان هو مع الشمس، و كذلك في الحائض و النفساء، فإن هذا المجموع موجود والصوم فائت، و أجيب عن الأول بمنع فوت الامساك، لأن المراد به الامساك الشرعي و هو موجود. و عن الثاني بان المراد من النهار، النهار الشرعي و هو اليوم بالنص. و عن الثالث بأن الحيض خرجت عن أهلية الأداء شرعاً، قلت هذا السؤال و الجواب للشيخ الإمام العالم بدر الذين الكردري رحمه الله (لأنه) أي لأن الصوم (في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال) في معنى الامساك و قد مضى الكلام (فيه) في اول الكتاب (إلا انه) أي إلا

---

(١)لان الصوم - ن - لانه. (٢) عدى بن حاتم رضي الله عنه اخرج روايته البخاري في كتاب الصوم و في التفسير و اخرجه مسلم في الصوم و ابوداود في الصوم و الترمذي في التفسير كذا في عمدة القاري باب قول الله عزوجل احل لكم ليلة الصيام الخ ص٢٩٣ ج١٠. (٣) لاستطارته الخ و في العناية لاستنارته و انتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط و الثاني ارفق. (٤) قيل هذا منقوض الخ كذا في العناية و الكفاية و الفتح.

زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة و اختص بالنهار لماتلونا و لانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة، و عليه مبنى العبادة و الطهارة عن الحيض و النفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء.

أن الامساك (زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة) لأن النية هي الأصل في العبادة (و اختص) أي الصوم (بالنهار لما تلونا) و هو قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل (و لأنه) دليل عقلي (لما تعذر الوصال) و هو وصل النهار بالليل في الصوم (كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة و عليه) اي على خلاف العادة (مبني العبادة) لأن العبادة في نفسها مشقة و اتعاب النفس لتحصيل الأجر، فلو كانت على العادة ماكان لها من ذلك شيء (و الطهارة عن الحيض و النفاس شرط لتحقق الأداء في حق النساء) أي لتحقق أداء الصوم لأن الحيض و النفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلاة و السلام إحداكن(١) تقعد شطر عمرها لاتصوم و لاتصلى فلو كان الصوم مشروعاً معه لماقعدت بخلاف الجنابة حيث لاتمنع الصوم و هو قول(٢) عامة اهل العلم منهم علي بن أبي طالب و عبد الله بن مسعود و زيد بن ثابت و أبوالدرداء و أبوذر و ابن عمر و ابن عباس و عائشة و أم سلمة رضي الله عنهم و به قال أصحابنا و الثوري و أحمد من أهل العراق و الشافعي و مالك من أهل الحجاز و الاوزاعي من أهل الشام و الليث بن سعد من أهل المصر و داود من أهل الظاهر و اسحاق و أبوعبيد من أهل الحديث، و كان أبوهريرة رضي الله عنه يقول لاصوم له و يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من أصبح جنباً فلاصوم له ثم رجع عنه، و قال سعيد بن المسيب رجع أبوعبيدة عن فتواه بذلك، و حكى عن الحسن و سالم بن عبد الله انه يتم صومه و يقضى. و عن النخعي يقضي الفرض دون النفل، و عن عروة و طاووس إن علم بجنابته في رمضان و لم يغتسل فهو مفطر و إن لم يعلم فهو صائم. و قال الخطابي حديث أبي هريرة رضي الله عنه منسوخ والله أعلم و بالله التوفيق.

---

(١) احداكن تقعد الخ و قد حقق المؤلف رحمه الله تعالى من قبل (البناية ص٤٤٣ ج١ في اوائل باب الحيض و الاستحاضة) ان الحديث بهذا اللفظ لم يثبت كذا قال الزيلعي في نصب الراية ص١٩٣ ج١ و النووى في شرح المهذب ص٣٧٧ ج٢ و ابن حجر في التلخيص ص١٦٢ ج١. (٢) و هو قول الخ راجع له عمدة القاري باب الصائم يصبح جنبا ص٦ ج١١.

باب ما يوجب القضاء و الكفارة

قال إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً لم يفطر، و القياس أن يفطر و هو قول مالك رحمه الله تعالى لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة، و وجه(١) الاستحسان قوله عليه الصلاة و السلام للذي أكل و شرب ناسياً تم على صومك فانما أطعمك الله و سقاك.

(باب ما يوجب القضاء و الكفارة)

أي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يجئ بيانه إن شاء الله تعالى، و لما فرغ من بيان الصوم و أنواعه شرع في بيان مايجب عند إبطاله لأنه أمر عارض على الصوم فناسب أن يذكر مؤخراً. (قال إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً) أي حال كونه ناسياً (لم يفطر) قال الكاكي لم يفطر بالتشديد و التخفيف، فعلى الأول يكون مسنداً الى الاكل و مايضاهيه، قلت فيه تعسف بانه يقال حينئذ الضمير في - لم يفطر - يرجع إلى الاكل الذي دل عليه -اكل- و كذا ينبغي أن يرجع إلى الشرب الذي دل عليه او شرب و الجماع الذي يدل عليه أو جامع فحينئذ ينبغي أن يقال يفطرن بنون الجمع، و هذا كله تكلف، و الأحسن ان يكون الضمير في -لم يفطر- راجعاً إلى الصائم أي لم يفطر الصائم بالأشياء المذكورة و في الأكل و الشرب ناسياً لايفطر عند جماعة من الصحابة و التابعين وغيرهم و هم(١) علي بن أبي طالب و أبوهريرة و ابن عمر و عطاء و طاووس و مجاهد و الحسن البصري و الحسن بن صالح و عبد الله بن الحسن و ابراهيم النخعي و أبو ثور و ابن أبي ذئب و الاوزاعي و الثوري و الشافعي و احمد و اسحاق و ابن المنذر. و أما في الجماع ناسياً فهو مذهبنا. و هو قول مجاهد و الحسن البصري و الثوري و الشافعي و اسحاق و ابي ثور و قال عطاء و الاوزاعي و الليث عليه القضاء و قال احمد عليه القضاء و الكفارة. (و القياس أن يفطر و هو قول مالك رحمه الله تعالى) و ربيعة و ابن علية و الليث بن سعد (لوجود ما يضاد الصوم) و وجود مايضاد الشيئ معدم له لاستحالة وجود الضدين معاً (فصار كالكلام ناسياً في الصلاة) حيث تفسد صلاته. (وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة و السلام) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (للذي أكل و شرب ناسياً تم على صومك، فانما اطعمك الله و سقاك) هذا الحديث رواه الائمة الستة(٢) في كتبهم من حديث محمد بن

---

(١)و وجه الاستحسان-ن-وجه الاستحسان. (٢)و هم على الخ راجع له عمدة القاري باب الصائم اذااكل او شرب ناسيا ص١٧ج١١ وشرح المهذب ص٣٢٤ج٦ و الشرح الكبير ص٤١ج٣ و فتح الباري ص١٢٦ج٤ و اوجز المسالك ص٦٨ج٣ و فتح الملهم ص١٧١ج٣ و معارف السنن ص٦٧ ج٦ و نصب الراية ص٤٤٥ج٢. (٣) الائمة الستة =>

سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه و اللفظ لأبي داود، قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إني أكلت و شربت ناسياً و انا صائم، فقال الله أطعمك و سقاك، انتهى. و هذا أقرب الى لفظ المصنف و لفظ الباقين من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فانما أطعمه الله و سقاه. و رواه ابن حبان و الدارقطني في سننه ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني كنت صائماً فأكلت و شربت ناسياً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله أطعمك و سقاك و زاد الدارقطني في لفظ و لاقضاء عليك و رواه البزار في مسنده بلفظ الجماعة و زاد فيه فلايفطر فانما اطعمه الله و سقاه و زاد الدارقطني فيه فلاقضاء عليه و لا كفارة قوله - تم على صومك- بكسر التاء المثناة من فوق و تشديد الميم المفتوحة أمر من تم يتم معناه أتممه و يقال تم على امره امضاه، و تم على أمرك أمضه. فان قلت(١) هذا الحديث يعارض الكتاب و هو قوله تعالى ثم اتموا الصيام إلى الليل فان الصيام إمساك و قد فات، فالآية تدل على بطلانه، لأن انتفاء ركن الشيء يستلزم انتفائه لامحالة و الحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه، قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير. و أجاب بأن في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا فكان الحديث موافقاً للكتاب فيعمل به، و يحمل قوله تعالى اتموا الصيام إلى الليل على حالة انتفاء الاتمام عمداً، لأن الاتمام فعل اختياري فيكون ضده المفوت له كذلك و النسيان ليس باختياري فلايفوته و قال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف(٢) حتي قال محمد رحمه الله عقيب هذه المسألة حاكياً عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لولا قول الناس(٣) لقلت يقضى

=> البخاري باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا ص٢٥٩ ج١ و مسلم باب اكل الناسي و شربه لايفطر ص٣٦٤ ج١ و ابوداود باب من اكل ناسيا ص٣٣٣ ج١ و الترمذي باب الصائم ياكل و يشرب ناسيا ص٩٠ ج١ و النسائى في السنن الكبرى ص٢٤٤ ج٢ و ابن ماجة باب من اكل ناسيا ص١٢٢ و نصب الراية ص٤٤٥ ج٢ مفصلا. (١) فان قلت الخ كذا في العناية والكفاية. (٢) قبله السلف الخ و في الكفاية ص٢٥٥ ج٢ و هذا حديث مشهور تلقته الصحابة و التابعون بالقبول و قال ابويوسف رحمه الله ليس هو بحديث شاذ يجترأ على تركه انتهى. (٣) لولا قو ل الناس الخ و في المبسوط للسرخسي ص٦٥ ج٣ قال مالك رحمه الله تعالى في الفرض يقضى و هو القياس على ما قاله ابوحنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير لولا قول الناس لقلت يقضى اي لولا روايتهم الاثر او لولا قول الناس ان اباحنيفة رحمه الله تعالى خالف الاثر انتهى و في البدائع ص٩٠ ج٢ قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى لولا قول الناس لقلت يقضي اي لولا قول الناس ان اباحنيفة خالف الاثر لقلت يقضى لكنا تركنا القياس بالنص الخ.

و إذا ثبت هذا في حق الاكل و الشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة، لان هيئة الصلاة مذكرة فلايغلب النسيان عليه و لامذكر في الصوم فيغلب، و لا فرق بين الفرض و النفل، لان النص لم يفصل، و لو كان مخطئا أو مكرهاً فعليه القضاء

يعني لولا قول الائمة و روايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء، فان قال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الأكل و الشرب على خلاف القياس، فكيف تعدى إلى الجماع؟ فأجاب بقوله (و إذا ثبت هذا) أي بقاء الصوم (في حق الأكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية) لأن كلا منهما نظير للآخر في كون الكف عن كل منهما ركناً في باب الصوم، فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس (بخلاف الصلاة) هذا جواب عن قوله فصار كالكلام ناسياً في الصلوة (لأن هيئة الصلاة مذكرة) هيئة الصلاة القيام و الركوع والسجود و الانتقال من واحد إلى واحد، و كل هذه الافعال تذكر المصلي (فلا يغلب النسيان عليه و لامذكر) أي و لاشيء مذكرا (في الصوم فيغلب) لأن هيئة الصائم و غير الصائم سواء، لأن الصوم أمر مبطن فيغلب عليه النسيان (و لافرق) أي و لافرق في المسئلة المذكورة (بين الفرض و النفل) اي بين الصوم النفل و الصوم الفرض (لان النص) و هو قوله عليه الصلوة والسلام تم على صومك مطلق حيث (لم يفصل) بين النفل و الفرض و قال مالك و ابن أبي ليلى و محمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي و هو القياس، كذا ذكره الإمام المحبوبي. (و لو كان) أي الآكل و الشارب (مخطئاً أو مكرهاً) بفتح الراء (فعليه القضاء) الفرق بين النسيان و الخطأ أن الناسي قاصد للفعل ناس للصوم، و المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للفعل، صورة المخطئ اذا تمضمض فسبق الماء حلقه، و صورة المكره صب الماء في حق الصائم كرهاً، و في المحيط لو جامع ناسياً فنزع مع التذكر فصومه تام، و عند زفر عليه القضاء و الكفارة. و لو أكل ناسياً فقيل أنت صائم فلم يتذكر و أكل بعده أفطر في قول أبي حنيفة، و قال زفر و الحسن لايفطر، ذكره في المحيط. و في الخزانة فسد صومه عند أبي حنيفة و لاكفارة عليه، و في المرغيناني ان أكل ناسياً قبل النية ثم نوى الصوم ذكر في الفتاوى انه لايجوز صومه، و في البقالي النسيان قبل النية كهو بعدها. و ذكر أبو الليث رحمه الله في نوازله ان رجلاً نظر إلى غيره يأكل ناسياً يكره له أن لايذكره إذا كان قوياً على صومه، و ان كان يضعف بالصوم لايكره لأن مايفعله ليس بمعصية عند العلماء. و في فتاوى قاضي خان إن كان شاباً يخبره، و ان كان شيخاً ضعيفاً لايخبره. و في الخزانة لو تقيأ ناسياً ملئ فيه لايفسد صومه، و لو ابتلع ماء في المضمضة خطأ يفسد صومه، و هذا قول اكثر العلماء، و قال عطاء و الحسن و

خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يعتبره بالناسي. و لنا انه لايغلب وجوده وعذر النسيان غالب، و لان النسيان من قبل من له الحق و الاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلاة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لايفطرن الصيام القيء و الحجامة و الاحتلام،

قتادة و ابن أبي ليلى والشافعي و احمد لايفسد، و قال ابراهيم النخعي لايفسده في الفرض و يفسده في النفل. (خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يعتبره بالناسي) أي يقيسه على الناسي و الجامع عدم القصد، و قال الكاكي للشافعي قولان أحدهما يفطر كقولنا، و به قال مالك و اختاره المزني، و الثاني انه لايفطر و هو الأصح عنه، و به قال أحمد و أبوثور و اختلف أصحابه، فمنهم من أطلق القولين من غير فصل ان يبالغ في المضمضة و ان لايبالغ و منهم من قال المسئلة على الحالين اذا بالغ بطل صومه، و ان لم يبالغ فقولان، احدهما لايبطل و هو الصحيح. (و لنا انه) أي ان كل واحد من الخطأ و الاكراه (لايغلب وجوده و عذر النسيان غالب) فيكون اعتباره فاسداً، لأنه على خلاف القياس (و لأن النسيان) إشارة إلى فرق آخر، و هو أن النسيان (من قبل من له الحق) و الحق لله تعالى (و الاكراه من قبل غيره) أي من قبل غير من له الحق، و اذا كان كذلك (فيفترقان) فلا يصح أن يجعلا على السواء، ثم ذكر له نظيراً بقوله (كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلاة) فان المقيد الذي قيده احد إذا صلى قاعداً بعذر القيد يقضى، و المريض إذا صلى لايقضي، لأن المقيد من قبل من ليس له الحق، بخلاف المريض، فان مرضه من قبل من له الحق (فان نام فاحتلم) أي انزل (لم يفطر) باجماع الائمة الاربعة رحمهم الله تعالى (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (ثلاث لايفطرن الصيام القيء و الحجامة و الاحتلام) هذا الحديث(١) أخرجه الترمذي(٢) حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لايفطرن الصائم الحجامة والقيء و الاحتلام و قال ابوعيسى حديث ابي سعيد الخدري غيرمحفوظ، و قد روى عبد الله بن زيد بن أسلم و عبد العزيز و غير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلا و لم يذكروا فيه عن أبي سعيد و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث. و غالب الشراح ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال، ولم يذكره

---

(١) هذا الحديث الخ قال الزيلعي رحمه الله تعالى في نصب الراية ص٤٤٦ ج٢ روى من حديث الخدري و من حديث ابن عباس و من حديث ثوبان رضي الله عنهم ثم ذكر تلك الاحاديث بالتفصيل و تكلم عليها و كذا في فتح القدير ص٢٥٦ ج٢. (٢) الترمذي باب الصائم يذرعه القيء ص٩٠ ج١.

و لانه لم توجد صورة الجماع و لا معناه و هوالانزال عن شهوة بالمباشرة و كذا إذا نظر إلى امرأة فأمنى لما بينا و صار(١) كالمتفكر إذا أمنى، و كالمستمنى بالكف على ماقالوا

الاترازي و استدل هنا بقوله، و هذا لماروى اصحاب السنن مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لايفطر من قاء و لامن احتلم و لا من احتجم، و لم يذكر من هو صاحب السنن و لا اسم الصحابي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني(٢) في الاوسط عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم و اخرجه البزار(٣) عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و لايوافق متن حديث المصنف إلا لفظ الترمذي. (و لأنه لم توجد صورة الجماع) و هو إيلاج الفرج (و لامعناه) أي و لامعنى الجماع (و هو الانزال عن شهوة بالمباشرة) يعني بمس الرجل و المرأة (و كذا) أي لايفطر (إذا نظر إلى امرأة فأمني) أي انزل المني (لما بينا) و هو قوله -لأنه لم يوجد صورة الجماع و لامعناه- ثم انه سواء اذا نظر إلى وجهها أو فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر إلى فرجها، و قال مالك ان نظرت مرة فكذلك و إن نظرت مرتين فسد، و في السروجي بالنظر لايفسد الصوم و إن تكرر، و كذا الانزال معه من غير تكرر، و هو قول جابر بن يزيد و الثوري و الشافعي و أبي ثور و اختاره ابن المنذر، و قال مالك يفسد و إن صرف وجهه عنها، و هو رواية حنبل عن احمد بن حنبل و لاكفارة فيه عندهم. (و صار كالمتفكر إذا أمنى) اذا تفكر في امراة حسناء فأنزل المني لايفطر، و لاصحاب مالك في التفكر روايتان، و خالف فيه بعض الحنابلة (و كالمستمني بالكف) يعني أن الصائم إذا عالج ذكره فأمنى أو عالجته امرأته لم يفطر (على ما قالوا)(٤) أي المشائخ و هو قول أبي بكر الاسكاف و ابي القاسم لعدم الجماع صورة و معنى و عامتهم قالوا يفسد صومه و عليه القضاء، و هو قول محمد بن سلمة و هو اختيار الفقيه أبي الليث في النوازل. و قال المصنف(٥) في التجنيس الصائم إذا عالج ذكره حتى أمني يجب عليه القضاء و هو المختار لأنه وجد الجماع معنى قيل فيه نظر، لأن معنى الجماع يعتمد المباشرة على ماقلنا و لم توجد. و أجيب بأن معناه وجد ماهو المقصود من الجماع و هو قضاء الشهوة و هل يحل له أن يفعل ذلك إن أراد الشهوة لايحل لقوله عليه الصلوة و السلام ناكح اليد ملعون(٦) و إن أراد به تسكين مابه من الشهوة

---

(١) و صار -ن- فصار. (٢) الطبراني راجع له نصب الراية ص٤٤٨ ج٢. (٣) البزار راجع له نصب الراية ص٤٤٧ ج٢. (٤) على ماقالوا- قال ابن الهمام رحمه الله تعالى في الفتح ص٢٥٦ ج٢ عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف. (٥) قال المصنف رحمه الله تعالى الخ كذا في العناية و نحوه في الكفاية و الفتح. (٦) ناكح اليد ملعون و في تقريرات الرافعي على رد المحتار للشيخ عبد القادر الرافعي الفاروقي الحنفي مفتي =>

و لو ادهن لم يفطر لعدم المنافي، و كذا إذا احتجم لهذا و لما روينا.

أرجو أن لايكون عليه وبال. و قال الاترازي رحمه الله قيل لأبي بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا. ثم قال في آخره و هو مأجور فيه، قال الفقيه أبو الليث روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال اما يكفيه أن ينجو رأساً برأس. و قال الاترازي و الأصح عندي قول أبي بكر، لأن الجماع لم يوجد لاصورة و لامعنى لعدم الايلاج و الانزال باليد إلا انا نكرهه احتياطاً، و نظم فيه شيخنا جلال الدين النهري رحمه الله من جملة نظمه ما في قاضي خان

و جائز للعازب المسكين امناؤه باليد للتسكين

و عن أحمد و الشافعي رحمهما الله تعالى في القديم يرخص فيه و في الجديد يحرم، و لو عملت المرأتان عمل الرجال ان انزلتا عليهما القضاء و إلا لاقضاء و لاكفارة و لاغسل عليهما. (و لو ادهن لم يفطر لعدم المنافي) يعني لو ادهن شعره لم يفطر لان الادهان ليس بمناف للصوم لعدم وجود المفطر صورة و معنى فلايفطر، لأن المنافي للصوم المفطرات الثلاث و لم يوجد واحد منها (و كذا) أي لايفطر (إذا احتجم لهذا) أي لعدم المنافي (و لما روينا) و هو قوله عليه الصلوة و السلام ثلاث لايفطرن الصائم الحجامة و القيء و الاحتلام، و لكن نكره الحجامة(١) و لايفسد صومه و به قال مالك والشافعي و داود. و قال أحمد و بعض اصحاب الشافعي يفطر الحاجم و المحجوم، و في وجوب الكفارة بها روايتان عن أحمد، و حديث افطر الحاجم و المحجوم روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. منهم رافع بن خديج رضي الله عنه رواه الترمذي(٢) و قال حديث حسن صحيح، و علي بن أبي طالب رضي الله عنه أخرج حديثه النسائي(٣) و اختلف في رفعه و وقفه، و سعد بن مالك رضي الله عنه أخرج حديثه ابن عدي(٤) في الكامل و فيه داود بن الزبرقان متروك و شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه أبوداود(٥) و النسائي و ثوبان رضي الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرج حديثه أبوداود(٦) و النسائي و

=> الديار المصرية ص١٤٧ ج١ هذا الحديث موضوع كما نقله السندي عن ملا علي قاري. انتهى. (١) نكره الحجامة الخ راجع له عمدة القاري باب الحجامة و القئ للصائم ص٣٧ ج١١ و اوجز المسالك ص٤٥ ج٣ و شرح المهذب ص٣٤٩ ج٦ و المغنى ص٣٦ ج٣ و نصب الراية ص٤٧٢ ج٢ و فتح القدير ص٢٩٥ ج٢ و فتح الباري ص١٤٢ ج٤. (٢) الترمذي باب كراهية الحجامة للصائم ص٩٦ ج١ و احمد والحاكم و البيهقي في السنن و التفصيل في نصب الراية ص٤٧٣ ج٢ مع الحاشية. (٣) النسائي في الكبرى ص٢٢٣ ج٢ و رواه البزار والطبراني في الاوسط و التفصيل في نصب الراية ص٤٧٥ج٢. (٤) ابن عدي - و نصب الراية ص٤٧٧ج٢. (٥) ابوداود ص٣٣٠ ج١ باسانيد صحيحة و حاشية نصب الراية ص٤٧٢ ج٢ و النسائي في الكبرى ص٢٢٠ج٢. (٦) ابوداود باب الصائم يحتجم باسانيد صحيحة ص٣٢٩ج١ و ابن ماجة ص١٢٢ و الحاكم و ابن جارود =>

ابن ماجة و أسامة بن زيد رضي الله تعالي عنه أخرج حديثه النسائي(١) وفي سنده اختلاف، و عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أخرج حديثها النسائي(٢) و اختلف في رفعه و وقفه، و معقل بن سنان رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه النسائي(٣) ايضا و أبوموسى رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه النسائي(٤) ايضا، و أبوهريرة رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه النسائي(٥) ايضا مرفوعاً و موقوفاً، و ابن عباس رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه النسائى(٦) مرفوعاً و موقفاً، و بلال رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه النسائي(٧) ايضاً و في سنده اختلاف و أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه البزار(٨) و ابن عمر رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه ابن عدي(٩) في الكامل و فيه ضعف و جابر رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه البزار(١٠) فيه اختلاف و سمرة رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه البزار(١١) و أبوزيد الانصاري أخرج حديثه ابن عدي(١٢) و فيه ضعف، و أبوالدرداء رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه الوليد بن مسلم(١٣) و فيه ضعف. و قال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي و قد ذهب اكثر أهل العلم

=>ص١٩٨ و الدارمي ص٢١٨ و الطحاوي ص٣٧٧ ج١ و البيهقي ص٢٦٦ ج٤ و النسائي في الكبرى ص٢١٦ ج٢. (١) النسائي في الكبرى ص٢٢٣ ج٢ و البيهقي في السنن ص٢٦٥ ج٤ و احمد في مسنده ص٢١٠ ج٥ و نصب الراية ص٤٧٤ ج٢. (٢) النسائي في الكبرى ص٢٢٨ ج٢ و احمد ص١٥٧ ج٦ و ص٢٥٨ ج٦ و الطحاوي و نصب الراية ص٤٧٥ ج٢. (٣) النسائى في الكبرى ص٢٢٤ ج٢ و احمد ص٤٨٠ ج٣ و الطحاوي ص٣٧٧ ج١ و في بعض الاسانيد مفقل بن يسار كما في نصب الراية ص٤٧٤ ج٢. (٤) النسائي في الكبرى ص٢٣٢ ج٢ و الحاكم في المستدرك ص٤٣٠ ج١ و ابن جارود ص١٩٨ و البيهقي ص٢٦٦ ج٤ و الطحاوي ص٣٧٧ ج١ و نصب الراية ص٤٧٣ ج٢. (٥) النسائي في الكبرى ص٢٢٥ ج٢ و ابن ماجة ص١٢٢ و نصب الراية ص٤٧٥ ج٢. (٦) النسائي في الكبرى ص٢٢٩ ج٢ و البزار و الطبراني في الكبير و نصب الراية ص٤٧٦ ج٢. (٧) النسائي في الكبرى ص٢٢١ ج٢ و احمد في مسنده ص١٢ ج٦ و نصب الراية ص٤٧٤ ج٢. (٨) البزار ونصب الراية ص٤٧٧ ج٢. (٩) ابن عدي و نصب الراية ص٤٧٧ ج٢. (١٠) البزار و الطبراني في الاوسط و نصب الراية ص٤٧٧ ج٢. (١١) البزار و الطبراني في الكبير و نصب الراية ص٤٧٧ ج٢. (١٢) ابن عدي في الكامل و نصب الراية ص٤٧٧ ج٢. (١٣) الوليد بن مسلم الخ و في عمدة القاري ص٣٩ ج١١ و عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه ذكره النسائي (في الكبرى) عند ذكر طرق حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الاختلاف على ليث انتهى و ابن مسعود رضي الله عنه رواه العقيلي في ضعفائه نصب الراية ص٤٧٧ ج٢ و راجع لتفصيل هذه الاحاديث و الاثار عمدة القاري ص٣٨ و ص٣٩ ج١١ و تلخيص الجبير ص١٩٣ ج٢. و في معارف السنن ص٤٨٥ ج٥ و قد روى (حديث افطر الحاجم و المحجوم) عن اثنين و عشرين نفسا من الصحابة =>

و لو اكتحل لم يفطر

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحجامة لاتفطر، و به قال من الصحابة سعد بن أبي وقاص و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و زيد بن ارقم و الحسن بن علي و أبوهريرة و أنس و عائشة و أم سلمة رضي الله عنهم، و من التابعين الشعبي و عروة و القاسم و عطاء بن يسار و زيد بن أسلم و عكرمة و أبوالعالية و ابراهيم النخعي، و من الأئمة سفيان الثوري و مالك و أبوحنيفة و الشافعي. و قال ابن عبد البر الأحاديث متدافعة متعارضة في افساد صوم من احتجم فأقل أحوالها ان يسقط الاحتجاج بها، و الاصل ان الصائم على صومه لاينتقض الا بسنة لامعارض لها و ما روى في هذه المسئلة صح النسخ فيها(١) قلت لأن قوله عليه الصلاة و السلام أفطر الحاجم و المحجوم كان ثمانية عشر من رمضان عام الفتح، و الفتح كان في السنة الثامنة و احتجامه عليه الصلاة و السلام كان في السنة العاشرة ذكره جماعة. (و لو اكتحل لم يفطر) هذا على اطلاقه قول عطاء(٢) و الحسن و ابراهيم النخعي و الاوزاعي و الشافعي و أبي ثور و مذهب أنس بن مالك و عائشة رضي الله عنهم، و إن لم يصل إلى جوفه لم يبطل بلاخلاف، فان

=> رضي الله تعالى عنهم اخرج رواياتهم السيوطي في الجامع الكبير. (١) صح النسخ فيها الخ و اجاب الجمهور عن حديث افطر الحاجم والمحجوم بوجوه منها انه منسوخ لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم و هو محرم و احتجم و هو صائم لان في حديث شداد وغيره انه صلى الله عليه وسلم مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم و ابن عباس رضي الله عنه شهد معه حجة الوداع و شهد حجامته حينئذ و هو محرم صائم و حديث ابن عباس رضي الله عنه لامدفع فيه عند اهل الحديث فهو ناسخ لامحالة لانه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي صلى الله عليه وسلم و منها ما قال ابن عبد البر ان الاحاديث متعارضة فسقط الاحتجاج بها و الاصل ان الصائم على صومه لاينتقض الا بسنة لامعارض لها و منها ما اجاب الطحاوي و الامام الشافعي رحمهما الله تعالى ان الفطر ماكان لاجل الحجامة بل لمعنى آخر و هو انهما كانا يغتابان رجلا فيحمل الافطار على سقوط الاجر بالغيبة كما قال بعض الصحابة للمتكلم يوم الجمعة لاجمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق و منها ماقيل ان فيها التعرض للافطار اما المحجوم فللضعف و اما الحاجم فلانه لايؤمن ان يصل الى جوفه من طعم الدم و منها ما قيل ان هذا على التغليظ لهما كقوله من صام الدهر لاصام و لاافطر فمعناه على التاويل اي بطل صيامهما فكانهما مفطرين و منها ماقيل ان معناه جاز لهما ان يفطرا كقوله احصد الزرع اذا حان ان يحصد و منها انه صلى الله عليه وسلم مر بهما مساء فقال افطر الحاجم و المحجوم اي دخلا في وقت الافطار كذا في عمدة القاري ص٣٩ ج١١ و اوجز المسالك ص٤٦ و ص٤٧ ج٣ ملخصا. (٢) قول عطاء الخ راجع له شرح المهذب ص٣٤٨ ج٦ و المغنى ص٣٨ ج٣.

لانه ليس بين العين و الدماغ منفذ و الدمع يتشرح كالعرق و الداخل من المسام لاينافي كما لو اغتسل بالماء البارد

وصل يقينا أو ظاهراً يفسد صومه عند مالك و أحمد و هو قول ابن ابي ليلى و سليمان التيمي و منصور بن المعتمر و ابن شبرمة و اسحاق، و في شرح مختصر الكرخي لابأس بالكحل سواء وجد طعمه او لم يجد و كذا في المحيط كما لو أخذ حنظلة في فيه فوجد مرارتها في حلقه، أو ماء فوجد عذوبته أو نداوته في حلقه، و كذا لو صب لبناً في عينه أو دواء فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لايفسد صومه، و لو بزق بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون، قيل يفسد ذكره في جامع الفقه (لأنه ليس بين العين و الدماغ منفذ) فما وجد في حلقه من طعمه انما هو أثره لاعينه. و قال الاترازي رحمه الله و ليس بين العين و الجوف منفذ فلايصل الكحل من العين إلى الجوف، و انما وصل اليه أثر الكحل و هو الطعم، و قد وصل اليه من المسام فلايعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن، انتهى. قلت هذا الكلام غير سديد، و الصواب ماقاله المصنف ليس بين العين و الدماغ منفذ، و ذكر الجوف ليس له صحة على مالايخفى، و قوله ايضاً، و انما وصل اليه أثر الكحل و هو الطعم غيرصحيح، و الطعم الذي هو أثر الكحل كيف يوجد في الجوف و لايوجد إلا في الحلق ينزل اليه من الدماغ (و الدمع يترشح كالعرق) جواب عن سؤال مقدر، و هو أن يقال لو لم يكن بين الغين و الدماغ منفذ لما خرج الدمع فأجاب بقوله و الدمع يترشح أي ينزل من الدماغ الى العين شيئاً فشيئاً كما يترشح العرق من مسام الجلد (و الداخل من المسام لاينافي) هو من جملة الجواب قال الكاكي المسام المنافذ مأخوذ من سم الابرة، و إن لم يسمع إلا من الاطباء. قلت ذكره الازهري، و المراد به مسام العرق، لاالمنافذ التي هي المخارق المعتادة (كما لو اغتسل بالماء البارد) ذكر هذا نظير لما ذكره فانه لاينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه. فان قيل(١) هذا تعليل في مقابلة النص و هو باطل، و ذلك لما روي معبد بن هوذة الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم و ليتقه الصائم، أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم ندب إلى الصوم يوم عاشوراء و الاكتحال فيه، و قد اجمعت الأمة على الاكتحال يوم عاشوراء فهو راجح على الأول، انتهى. قلت هذا الحديث رواه أبوداود(٢) من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بالاثمد المروح عند النوم، و قال ليتقه الصائم، و رواه البخاري في تاريخه فقال قال أبونعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن أبيه عن جده

---

(١) فان قيل الخ كذا في العناية. (٢) ابوداود كتاب الصيام باب في الكحل عند النوم ص٣٣٠ ج١.

و كان أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه فقال لاتكتحل و أنت صائم اكتحل ليلاً بالاثمد يجلو البصر و ينبت الشعر، انتهى. قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمذ، و ذكر الجوهري في باب ثمد فدل على ان الألف فيه زائدة، و قال الاثمد حجر يكتحل به و المروح، بضم الميم و فتح الراء و تشديد الواو المفتوحة و بالحاء المهملة أي المطيب بالمسك كانه جعل الرائحة تفوح بعد إذ لم تكن له رائحة. و قول الاكمل قد اجتمعت الأمة على الاكتحال يوم عاشوراء فيه نظر يحتاج إلى الدليل على هذا، و إيراده السؤال لحديث معبد غير موجه لأن يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لايحتج به، و عبد الرحمن ضعيف، فاذا كان الأمر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا تعليل في مقابلة النص، و هذا باطل، ثم يجيب بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب إلى الصوم يوم عاشوراء، و الاكتحال فيه، و مع هذا لم يبين كيف ندب و متى ندب. فان قال ندب في حديث معبد، قلنا قدسمعت حال هذا الحديث، و ان قال روى البيهقي(١) في شعب الايمان من رواية الحسن بن بشر عن محمد بن الصلت عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبداً. قلت قال البيهقي بعد أن رواه اسناده ضعيف بمرة ضعيف و الضحاك لم يلق ابن عباس. و قال الأترازي في معرض الاستدلال بأن الاكتحال لم يفطر. و لنا ماروى أبوبكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي ين قانع عن عبد الرحمن بن أحمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالأثمد و هو صائم. و قال الشيخ أبوالحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان و عيناه مملوءتان من الكحل كحلته أم سلمة رضي الله عنها، انتهى. قلت الذي يتصدى لشرح كتاب و يذكر فيه أحاديث في معرض الاستدلال ينبغي أن لايكتفي بهذا المقدار، لأن الخصم لايرضى به. أما حديث أبي رافع رضي الله تعالى عنه فقد أخرجه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه و هو حديث منكر. قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث. و قال ابن معين ليس حديثه بشيء. و أما حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين، أحدهما ان الحديث ليس لأبن مسعود،و انما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل، قال أخبرنا أبويعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو أخو حماد بن زيد حدثنا عمرو ين خالد القرشي عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر،

(١) البيهقي الخ كذا في نصب الراية ص٤٥٥ ج٢.

و لو قبل امرأة لايفسد صومه يريد به إذا لم ينزل لعدم المنافي صورة و معنى

و عن محمد بن علي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة رضي الله تعالى عنها و قد اكتحل بالاثمد في رمضان، و قال ابن عدي هذه الأحاديث التي يرويها عمرو بن خالد عن حبيب بن أبي ثابت ليست هي المحفوظة، و لايرويها غيره و هو المبهم فيها. و قال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد هو الهمداني الواسطي، و قال ابن طاهر و قوله القرشي يدلسه كيلا يعرف انه كذاب و الثاني من الوجهين انه حديث لايحتج به. فان قلت هذا روي عن علي بن أبي طالب ايضاً، رواه الحارث بن ابي أسامة، قال حدثنا أبوزكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه و عن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان، فخرج من بيت أم سلمة رضي الله عنها كحلته و ملأت عينيه كحلاً. قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد، و قال شيخنا زين الدين و هذان الحديثان ليسا بصريحين في الكحل للصائم، انما ذكر فيهما رمضان فقط و لعله كان في رمضان. فان قلت روى ابن الجوزى في كتاب فضائل المشهور من رواية شريح بن يوسف عن ابن أبي الزياد عن أبيه عن الاعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه في حدبث طويل فيه صيام عاشوراء و الاكتحال فيه، قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد، ثم قال هذا حديث لايشك فيه عاقل في وضعه. فان قلت روى الطبراني في الأوسط عن بريرة رضي الله تعالى عنها قالت رأيت النبي صلى الله يكتحل بالاثمد و هو صائم. قلت قال شيخنا زين الدين و في اسناده غيرواحد يحتاج إلى الكشف عنهم. (و لو قبل امرأة لايفسد صومه يريد به إذا لم ينزل) أي يريد القدوري أو محمد في الجامع الصغير بقوله - و لو قبل امرأة لايفسد صومه - انه إذا لم ينزل المني (لعدم المنافي صورة و معنى) أي لعدم ماينافي الصوم من حيث الصورة و هو ايلاج الفرج في الفرج و من حيث المعني و هو الانزال بالمس عن شهوة، و قد روى البخارى و مسلم(١) عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة و السلام كان يقبل و يباشر بعض نسائه و هو صائم و كان أملككم لإربه. قوله - لإربه - بكسر الهمزة و سكون الراء، قال ابن الأثير(٢) أي لحاجته تعنى انه كان غالباً لهواه و قال اكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة و الراء يعنون الحاجة و بعضهم يرويه بكسر

(١) البخاري باب المباشرة للصائم ص٢٥٨ ج١ و مسلم باب بيان ان القبلة للصائم ليست بمحرمة الخ ص٣٥٢ ج١ و راجع لتفصيل روايات التقبيل في حالة الصوم عمدة القاري باب القبلة للصائم ص١٠ ج١١. (٢) ابن الاثير رحمه الله تعالى في النهاية ص٣٦ ج١.

الهمزة و سكون الراء وله تاويلان احدهما انه الحاجة يقال فيها الإربة و المأربة. و الثاني أرادت به العضو و عنت به من الاعضاء الذكر خاصة. فان قلت روى ابن ماجة(١) من رواية زيد بن جبير عن أبي يزيد الضني(٢) عن ميمونة رضي الله تعالى عنها مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل امرأته و هما صائمان، قال قد أفطرا و قال الاترازي روى الطحاوي مسندا الى ميمونة رضي الله تعالى عنها مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل امرأته قال افطرا جميعا ثم قال فينبغي ان لاتجوز القبلة للصائم أصلا، ثم قال المراد منه إذا أنزل بالقبلة توفيقاً بين الحديثين، انتهى. قلت هذا الجواب ليس بشيء، لأنه انما يصح هذا الجواب إذا كان الحديثان متساويين في الصحة و حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها هذا لايساوى حديث عائشة رضي الله عنها، لأن في اسناده أبا يزيد الضني لايعرف اسمه(٣) و هو مجهول،و قال الترمذي في كتاب العلل المفرد سألت محمداً عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا أحُدث به. و اختلف العلماء(٤) في القبلة للصائم على أربعة مذاهب. أحدها: إباحتها مطلقا، و هو قول عمر بن الخطاب و سعد بن أبي وقاص و أبي هريرة و عائشة رضي الله عنهم، و به قال عطاء و الشعبي و الحسن البصري و هو قول أحمد و اسحاق و داود و اختاره ابن عبد البر. و الثاني: كراهتها مطلقاً للصائم، و هو قول ابن مسعود و ابن عمر رضي الله عنهم و عروة بن الزبير و قال أبوعمر عن ابن المسيب و ابن شبرمة و محمد بن الحنفية ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم. و الثالث: الفرق بين الشيخ و الشاب، و عبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بين من تحرك القبلة شهوته و بين من لاتحرك، و هو قول ابن عباس رضي الله عنه و قول أبي حنيفة و اصحابه و سفيان الثوري و الشافعي رحمهم الله تعالى. و الرابع: التفرقة بين صيام الفرض و صيام النفل تكره في الفرض و لاتكره في النفل و

(١) ابن ماجة باب القبلة للصائم ص١٢٢ و الطحاوي باب القبلة للصائم ص٣٧١ ج١ و احمد و الدارقطني باسناد ضعيف. (٢) الضني - بكسر الضاد المعجمة و النون المشددة نسبة الى ضنة قبيلة كذا ضبطه في التقريب والخلاصة و هو قول عبدالغني بن سعيد و ابن ماكولا و ذكر في التهذيب و كتاب ابن ابي حاتم الضبي (بالباء بدل النون) قال في التقريب مجهول اخرج له النسائى و ابن ماجة انتهى ما في حاشية الطحاوي للمحدث محمد ايوب المظاهري رحمه الله تعالى م١٤٠٧هـ طبع مكتبة حقانية ملتان باكستان (٣) لايعرف اسمه الخ كذا في العمدة ص٩ ج١١. (٤) و اختلف العلماء في القبلة للصائم راجع له عمدة القاري باب القبلة للصائم ص٩ ج١١ و شرح المهذب ص٣٥٥ ج٦ و فتح الباري ص١٢٠ ج٤ و اوجز المسالك ص٢٢ ج٣ و فتح الملهم ص١٢٦ ج٣ و معارف السنن ص٨٠ ج٦ و المغنى ص٣٩ ج٣.

بخلاف الرجعة و المصاهرة، لان الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتى في موضعه إن شاء الله تعالى. و لو أنزل(١)بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع و وجود المنافي صورة أو معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطاً، و أما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود، و لابأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي

هي رواية ابن وهب عن مالك. فان قلت حديث عائشة رضي الله تعالى عنها كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي(٢) و مسلم لايلزم منه ان يكون نهاراً، لأن ليل الصوم من شهر الصوم، قلت في الذي رواه البخاري(٣) و مسلم و هو صائم كما مر الآن. فان قلت لايلزم منه أن يكون في رمضان. قلت في رواية أبي بكر النهشلي عند مسلم(٤) كان يقبل في رمضان و هو صائم. و في جوامع الفقه يكره مس فرجها و لابأس بالقبلة و المعانقة إذا أمن على نفسه، أو كان شيخاً كبيراً. و عن أبي حنيفة تكره المعانقة و المصافحة، و عنه تكره المباشرة الفاحشة بلاثوب، و ذلك يعانقها و هما متجردان و يمس فرجه ظاهر فرجها، و التمثيل الفاحش مكروه، و هو أن يمضغ شفتيها. (بخلاف الرجعة و المصاهرة) يعني انهما يثبتان بالقبلة بالشهوة و كذا بالمس و إن لم ينزل (لأن الحكم(٥) هناك) أي في الرجعة و المصاهرة (أدير على السبب) إذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط، و أما هنا فالفساد تعلق بالمواقعة و لم توجد صورتها و لامعناها، و لهذا لايفسد الصوم بفعل النكاح (على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى) يعني في باب الرجعة. (و لو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء) لأنه يجب بمجرد الافساد (دون الكفارة) لأنها لاتجب إلا بكمال الجناية، لأنها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة و العقوبة و عدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة. فان قيل لانسلم أن كمال الجناية شرط لوجود الكفارة ألا ترى انها تجب بنفس الايلاج و إن لم يحصل الانزال و لاكمال اللذة إلا به و أجيب بأن الكمال يحصل بنفس الايلاج، و لهذا تجب الغسل انزل أو لم ينزل، أما الانزال فأمر زائد على الجماع، و لهذا لايشترط في تحليل الزوج الثاني لأنه شبع و مبالغة فيه. (لوجود معنى الجماع) و هو قضاء الشهوة بالمباشرة (و وجود المنافي) للصوم (صورة) أى من حيث الصورة (أو معنى) أي أو من حيث المعنى (يكفى لايجاب القضاء احتياطاً) أي لأجل الاحتياط (و أما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجناية لأنها(٦) تندرئ) أي تندفع (بالشبهات) و هنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا (كالحدود) يعني مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات. (و لابأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي

---

(١) و لو انزل -ن- و ان انزل. (٢) الترمذي باب القبلة للصائم ص٩١ج١ و مسلم ص٣٥٣ ج١. (٣) البخاري ص٢٥٨ج١ و مسلم ص٣٥٢ج١ (٤) مسلم ايضا. (٥) لان الحكم و هو ثبوت الرجعة و حرمة المصاهرة. (٦)=>

الجماع أو الانزال، و يكره إذا لم يأمن لان عينه ليس يفطر(١) و ربما يصير فطراً بعاقبته، فان أمن يعتبر عينه و أبيح له، و إن لم يأمن تعتبر عاقبته، و كره له. و الشافعي رحمه الله تعالى أطلق فيه في الحالين و الحجة عليه ماذكرنا و المباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية. و عن محمد رحمه الله تعالى انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة.

الجماع و الانزال) قال السغناقي صحت الرواية بكلمة أو، و قال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على المشايخ كلها بكلمة او، و قالا الاترازي صحت الرواية عن مشايخنا بماوراء النهر بكلمة أو، و الوجه عندي أن يذكر الواو لأن الأمان على أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الأمان منهما شرط لعدم الكراهة حتى إذا أمن الجماع و لم يأمن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد. و قال تاج الشريعة رحمه الله قوله - أي الجماع أو الانزال - انما ذكر هكذا لأن المشايخ اختلفوا على قول محمد رحمه الله إذا أمن على نفسه قال بعضهم أراد بالأمن عن الوقوع في الوقاع، و قال بعضهم أراد به الأمن من خروج المني. (و يكره إذا لم يأمن) يعني إذا لم يأمن الانزال و الجماع (لأن عينه) أي عين القبلة ذكر الضمير باعتبار التقبيل، و المراد من عين القبلة نفسها (ليس بمفطر) و هذا ظاهر (و ربما يصير فطراً بعاقبته) يعني باعتبار المآل بوجود الجماع أو الانزال (فان أمن يعتبر عينه) أي نفس القبلة (و أبيح له) أي القبلة لأنها ليست بمفطرة (و إن لم يأمن) أي الجماع أو الانزال (تعتبر عاقبته) أي مآله (و كره له) حينئذ (و الشافعي رحمه الله تعالى اطلق فيه في الحالين) أي جوز له القبلة فيما إذا أمن على نفسه أو لم يأمن، و فيه نظر، لأنه ذكر في وجيزهم(٢) و تكره القبلة للشاب الذي لايملك إربه (و الحجة عليه ماذكرنا) أي الحجة على الشافعي رحمه الله تعالى ماذكرنا، و هو قوله لأن عينه ليس بمفطر.... الخ. (و المباشرة الفاحشة) و هو أن يعانقها مجردين و يمس فرجه ظاهر فرجها (مثل التقبيل في ظاهر الرواية) يكره إذا لم يأمن و لايكره اذا أمن (و عن محمد رحمه الله تعالى انه كره المباشرة الفاحشة لأنها قل ماتخلو من الفتنة) عن الوقوع في الجماع. و هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة

=> لانها تندرئ الخ و في فتح القدير ص٢٥٧ ج٢ و لو قال بالواو كانا تعليلين و هو احسن و يكون نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية اى لاتجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت اعلى العقوبة في هذا الباب و لانها تندرئ بالشبهات و في كون ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لاصورته فلاتجب انتهى. (١)ليس يفطر -ن- ليس بمفطر. (٢) وجيزهم و في شرح الوجيز المطبوع مع شرح المهذب ص٣٩٦ ج٦ و تكره القبلة للشاب الذي تحرك القبلة شهوته و لايامن على نفسه و لاتكره لغيره و ان كان الاولى الاحتراز.

و لو دخل حلقه ذباب و هو ذاكر لصومه لم يفطر، و في القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه و ان كان لايتغذى به كالتراب و الحصاة، وجه الاستحسان انه لايستطاع الاحتراز(١) عنه فأشبه الغبار و الدخان، و اختلفوا في المطر و الثلج، و الاصح أنه يفسد لامكان الامتناع عنه إذا آواه خيمة أو سقف، و لو اكل لحماً بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر، و إن كان كثيراً يفطر و قال زفر رحمه الله تعالى يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لايفسد صومه بالمضمضة،

رحمه الله تعالى. (و لو دخل حلقه ذباب و هو ذاكر لصومه لم يفطر) لأنه مغلوب فيه كما في الغبار و الدخان (و في القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه، و ان كان لايتغذى به) كلمة إن واصلة بماقبلها، و لافرق بين المأكول و غيره (كالتراب و الحصاة وجه الاستحسان انه لايستطاع الامتناع عنه، فأشبه الغبار و الدخان) فانه لايستطاع دعفهما، و إن وصل الذباب إلى جوفه ثم خرج حياً لايفطر، ذكره في الحاوي و هو قول سحنون من المالكية، و في خزانة الاكمل، و لو دخل جوفه و هو كاره له لم يفطره. (و اختلفوا في المطر و الثلج) يعني اختلف المشايخ في المطر، فقال بعضهم المطر يفسد و الثلج لايفسد. و قال بعضهم على العكس. و قال عامتهم بافسادهما (و الاصح انه يفسد) لحصول الفطر معنى (لامكان الامتناع عنه إذا آواه) أي ضمه (خمية أو سقف) قلت إذا كان في البرية و ليس عنده خيمة و لاشيء يمنع المطر عنه، فالقياس أن لايفسد. ولو خاض الماء فدخل اذنه لايفطره، بخلاف الدهن، و ان كان بغير صنعه لوجود اصلاح بدنه، فلو صب الماء في اذنه، فالصحيح انه لايفطر لفقد اصلاح البدن، لأن الماء يضر بالدماغ، و في الخزانة لو دخل حلقه من دموعه أو عرق جبينه قطرتان أو نحوهما لايضره و الكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد صومه، و لو نزل المخاط من أنفه في حلقه على تعمد منه فلاشيء عليه، و لو بلع بزاق غيره أفسد صومه و لاكفارة عليه، كذا في المحيط. و في البدائع لو ابتلع ريق حبيبته أو صديقه، قال الحلوائي عليه كفارة، لأنه لايعافه بل يلتذ به، و قيل لاكفارة فيه، و لو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطر و يكره، ذكره المرغيناني. (و لو أكل لحماً بين اسنانه لم يفطر) يعني اذا كان قليلاً (و إن كان كثيراً يفطر و قال زفر رحمه الله يفطر في الوجهين) يعني في القليل و الكثير (لأن الفم له حكم الظاهر حتى لايفسد صومه بالمضمضة) و به قال الشافعي و أحمد رحمهما الله تعالى و في تتمتهم إن قدر على إخراجه فابتلعه يفطر و إلا لا. و في شرح

---

(١) الاحتراز – ن – الامتناع

و لنا أن القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه، بخلاف الكثير لانه لايبقى فيما بين الاسنان. و الفاصل مقدار الحمصة و مادونها قليل و إن أخرجه و أخذه بيده ثم أكله ينبغى أن يفسد صومه كما روى عن محمد رحمه الله تعالى أن الصائم إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لايفسد صومه،

الارشاد ان كان مما يجري به الريق لايفطر عنده، و إن كان لايجري يفطر. (و لنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه، بخلاف الكثير لأنه لايبقى فيما بين الاسنان) فكان الاحتراز عنه ممكنا. و قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير انه إذا ابتلعه، فأما إذا استخرجه فأخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه. و منهم من قال لايفسد صومه قصد ابتلاعه أو لم يقصد، ألاترى ما قال محمد في الجامع الصغير(١) عن محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى في الصائم يكون في اسنانه اللحم فأكله متعمداً فقال ليس عليه قضاء و لاكفارة. (و الفاصل) أي بين القليل و الكثير (مقدار الحمصة) و الحمصة بتشديد الميم(٢) المفتوحة، قال ثعلب هو المختار، و قال المبرد بكسرها (و مادونها) أي و مادون الحمصة فهو (قليل) و لم يذكره محمد رحمه الله تعالي في المبسوط و الجامع الصغير، و ذكر في شرح زفر و يعقوب لابن شجاع أبي عبد الله البلخي قال أخبرني ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ماكان بين اسنانه قدر الحمصة فطره جعل قدر الحمصة كثيراً لأنه لايبقى بين الاسنان غالباً و مادونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحمصة فصاعداً كثير و مادون ذلك قليل و قال أبونصر الدبوسي إذا امكن أن يبلعه بغير ريق فهو كثير و إن لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل. (فان أخرجه) أي فان أخرج الذي بين أسنانه (و أخذه بيده ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه) لامكان الاحتراز عنه (كما روي عن محمد) أي بالقياس على ما روى محمد رحمه الله تعالى (ان الصائم إذا ابتلع سمسمة) كائنة (بين أسنانه لايفسد صومه) لأنه قليل، و به قال زفر و الشافعي و احمد رحمهم الله تعالى و في الخلاصة يجب أن يفسد صومه، و على هذا لو أخذ لقمة من الخبز و هو ناس

---

(١) الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير ص.١٤٠ طبع كراتشي باكستان. (٢) بتشديد الميم المفتوحة و بكسر الحاء المهملة و في لسان العرب الحمص (بكسر الحاء و فتح الميم المشددة و كسرها) حب القدر و هو من القطاني واحدته حمصة (بفتح الميم المشددة) و حمصة (بكسر الميم المشددة) و لم يعرف ابن الاعرابي كسر الميم في الحمص و لاحكى سيبويه فيه الا الكسر فهما مختلفان و ماقل ما في الكلام على بنائه من الاسماء و اهل البصرة اختاروا حمصا (اهل الكوفة اختاروا حمصا) و قال الجوهري الاختيار فتح الميم و قال المبرد بكسرها انتهى مختصرا.

و لو أكلها ابتداء يفسد صومه، و لو مضغها لايفسد لأنها تتلاشى و في مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عندأبي يوسف رحمه الله و عند زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير، و لأبي يوسف رحمه الله تعالى انه يعافه الطبع، فان ذرعه القيئ لم يفطر لقوله صلى الله عليه و سلم من قاء فلاقضاء

لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها و هو ذاكر إن ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة، و إن اخرجها ثم أعادها لاكفارة عليه، و به أخذ الفقيه. (ولو أكلها ابتداء) أي لو أكل سمسمة من الخارج (يفسد صومه) لأنها من جنس ما يؤكل و يتغذى به، كذا في فتاوي الولوالجي، هذا اذا لم يمضغها (و لو مضغها لايفسد لانها تتلاشي) بالمضغ و كذا لو مضغ حبة حنطة لايفسد صومه، لأنها تلتزق بأسنانه فلايصل إلى جوفه شيء لأنه يصير تابعاً لريقه، و لو ابتلع ريقه لايفسد باجماع الأمة، و لو استشم مخاطه فأخرجه من فيه لايفسد كريقه. و لاتجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر، و في رواية تجب، و لو عمل عمل الابريسم فأدخل الابريسم في فمه فخرجت منه خضرة الصبغ أو صفرته أو حمرته و اختلط بالريق فصار الريق اخضر او اصفر او احمر و ابتلع الريق و هو ذاكر لصومه يفسد، كذا في الخلاصة. (و في مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله، و عند زفر رحمه الله عليه الكفارة ايضا) أي مع القضاء (لأنه طعام متغير) فلايمنع ذلك وجوب الكفارة، كما اذا اكل اللحم المنتن. (و لأبي يوسف رحمه الله تعالى انه يعافه الطبع) أي يكرهه، يقال عاف الماء عيافة كرهه، و ذلك لأنه لما بقي بين الاسنان دخل في معني الغذاء نقصان، و لهذا إذا تخلل يرميه و ربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع، فلما دخل في معني الغذاء نقصان قصرت الجناية، و مع قصورها لاتجب الكفارة. (فان ذرعه القيء) أي سبق إلى فيه و غلبه فخرج منه، ذكره في المغرب، و قيل غشيه من غير تعمد من باب منع و هو بالذال المعجمة (لم يفطر) و به قال(١) علي بن أبي طالب و ابن عمر و زيد بن أرقم رضي الله عنهم و الاوزاعي و الشافعي و اسحاق رحمهم الله تعالى قال ابن المنذر و هو قول كل من يحفظ عنه العلم، قال و به اقول. قال و عن الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر، و قال العبدري نقل عن ابن مسعود و ابن عباس رضي الله عنهم أن لا فطر في القيء مطلقاً. و عند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء، و عن أحمد رحمه الله تعالي يفطر في الفاحش. (لقوله عليه الصلاة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (من قاء فلاقضاء

---

(١) و به قال الخ راجع له عمدة القاري ص٣٥ ج١١ و فتح الباري ص١٤١ ج٤ و شرح المهذب ص٣١٩ ج٦ و اوجز المسالك ص٦٦ ج٣ و نصب الراية ص٤٤٦ ج٢ و فتح القدير ص٢٥٩ ج٢.

عليه و من استقاء عامداً فعليه القضاء و يستوى فيه ملء الفم فما دونه، فلو عاد و كان ملء الفم فسد عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لأنه خارج حتي انتقض به الطهارة و قد دخل. و عند محمد رحمه الله تعالى لايفسد لانه لم توجد صورة الفطر و هو الابتلاع، و كذا معناه لانه لايتغذى به عادة،

عليه، و من استقاء عامداً فعليه القضاء) هذا الحديث رواه الائمة الاربعة(١) عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء الحديث. و قال الترمذي حسن غريب، و قال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظاً، و رواه الحاكم في المستدرك و قال هذا حديث صحيح حسن على شرط الشيخين و لم يخرجاه. و قال الدارقطني(٢) رحمه الله رواته كلهم ثقات. قوله - استقاء - بالمد استفعل من قاء يقيء يعني طلب القيء و كذلك تقيأ، و لاقضاء عليه في القيء، لأن كل ما يخرج من البدن لايفسد الصوم، كالبول و الغائط و نحوهما، فكذا القيء، و كان هذا هو القياس من الاستقاء، إلا انا تركناه بالحديث، فان قيل روى الطحاوي(٣) عن أبي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر ينبغي ان يكون القيء مفطراً، كما هو مذهب البعض، اجيب(٤) بأن معناه قاء فضعف فأفطر توفيقاً بين الحديثين. (و يستوي فيه) أي في القيء الذي ذرعه (ملء الفم و مادونه) يعني إذا ذرعه القيء لايفطر، سواء ملء الفم أو أقل منه (فلو عاد) أي القيء الذي ذرعه (و كان ملء الفم) أي والحال انه كان ملء الفم (فسد عند أبي يوسف رحمه الله، لأنه خارج) حقيقة (حتى انتقض به الطهارة و قد دخل) أي الخارج فيفسد الصوم (و عند محمد رحمه الله لايفسد لأنه لايوجد صورة الفطر و هو الابتلاع و كذا معناه) أي معنى صورة الفطر (لأنه لايتغذى به عادة) لأن الاعتبار بحصول التغذي أو التروي إلى الجوف، قيل لانسلم عدم حصول الفطر معنى، ألا ترى ان بالقيء تندفع الصفراء أو البلغم، و فيه صلاح البدن، و اجيب بأن صلاح البدن إذا كان الخارج لايؤثر في نقض الصوم، و لهذا لايفسد الصوم بالفصد، و

---

(١) الائمة الاربعة. ابوداود باب الصائم يستقئ عامدا ص٣٣١ ج١ و الترمذي باب من استقاء عامدا ص٩٠ ج١ و النسائي في الكبرى في الصائم يتقيأ ص٢١٥ ج٢ و ابن ماجة باب الصائم يقيء ص١٢٢ و الطحاوي ص٣٧٦ ج١ و التفصيل في نصب الراية ص٤٤٨ ج٢ لكن محشيه الفاضل رحمه الله تعالى سكت عن حوالة النسائي و الاغلب ان نسخة الكبرى ماكانت عنده و هذا الحديث رواه النسائي في الكبرى لاالصغرى. فتنبه و الله اعلم. (٢) الدارقطني باب القبلة للصائم ص١٨٩ج٢. (٣) الطحاوي باب الصائم يقيء ص٣٧٥ ج١ و احمد في مسنده ص٢٧٧ج٥. (٤) اجيب و راجع لمزيد الاجوبة عمدة القاري باب الحجامة و القيء للصائم ص٣٦ج١١.

و إن أعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر، و إن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غيرخارج و لاصنع له في الادخال و ان أعاد فكذلك عند أبي يوسف رحمه اللّه تعالى لعدم الخروج. و عند محمد رحمه اللّه تعالى يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء لما روينا، و القياس متروك به، و لاكفارة(١) لعدم الصورة و إن كان أقل من ملء الفم فكذلك عند محمدرحمه اللّه تعالى لاطلاق الحديث، و عند أبي يوسف رحمه اللّه تعالى لايفسد لعدم الخروج حكماً ثم إن عاد لم يفسد عنده، لعدم سبق الخروج، و إن أعاده فعنه انه لايفسد لماذكرنا، و عنه

فيه صلاح البدن، و لهذا يسميه الأطباء الاستفراغ الكلي. (و إن أعاد) أي و إن أعاد الذي قاء فيما إذا ذرعه ملء الفم (فسد) أي صومه (بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر) بدخول الخارج في الجوف بنفسه. (و إن كان) أي القيء الذي ذرعه (أقل من ملء الفم فعاد) يعني بنفسه إلى الجوف (لم يفسد صومه لأنه غير خارج و لاصنع له في الادخال) لأن الدخول يترتب على الخروج و لم يوجد الخروج (و ان اعاد) أي و ان أعاد الذي تقيأ (فكذلك) أي لايفسد (عند أبي يوسف رحمه اللّه تعالى لعدم الخروج) فلايوجد الخروج (و عند محمد رحمه اللّه يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال) و هو فعله و النص اعتبر الفعل. (فان استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء) ذكر العمد تأكيد لأن الاستقاء استفعال من القيء و هو التكلف فيه، و لايكون التكلف إلا بالعمد، كذا قاله الاترازي. و قال الكاكي قوله - عمدا - إشارة إلى انه لو استقاء ناسياً لصومه لايفسد صومه. قلت هذا أوجه من الأول (لما روينا) و هو قوله عليه الصلاة و السلام من استقاء عمداً فعليه القضاء (و القياس متروك به) أي بالحديث المذكور، لأن القياس أن لايفطر إلا بالدخول لا بالخروج ألا ترى انه لايفسد بالبول وغيره، و لكن ترك القياس بالحديث، (و لا كفارة عليه لعدم الصورة) و هو الدخول. (و إن كان أقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه اللّه) أي يفسد (لاطلاق الحديث) لأنه لم يفصل بين القليل و الكثير (و عند أبي يوسف رحمه اللّه لايفسد لعدم الخروج حكماً) أي من حيث الحكم، و لهذا لاينتقض به الطهارة. (ثم ان عاد) اي ثم ان عاد إلى جوفه بنفسه فيما إذا استقاء أقل من ملء الفم (لم يفسد عنده) أي عند أبي يوسف رحمه اللّه (لعدم سبق الخروج، و إن أعاده) أي أعاده بصنعه (فعنه) أي فعن أبي يوسف رحمة اللّه (انه لايفسد) في رواية (لما ذكرنا) يريد به عدم سبق الخروج (و عنه) أي و عن

---

(١) و لاكفارة -ن- و لاكفارة عليه.

انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع. قال و من ابتلع الحصاة او الحديد أفطر لوجود صورة الفطر، و لاكفارة عليه لعدم المعنى.

أبي يوسف رحمه الله في رواية أخرى (انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع) و هو صنع الاستقاء و صنع الإعادة. (قال و من ابتلع الحصاة أو الحديد) انما قال ابتلع و لم يقل أكل، لأن الأكل هو المضغ و الابتلاع جميعا، و المضغ لايحصل في الحصاة و نحوها، بخلاف الابتلاع، فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق (أفطر) إلا على قول من لايعتمد على قوله و هو الحسن بن صالح، فانه يقول الفطر باقتضاء الشهوة، و هو قول بعض اصحاب مالك (لوجود صورة الفطر) بايصال الشيء إلى باطنه (و لا كفارة عليه لعدم المعنى) أي لعدم معنى الفطر و هو التغذي و التروي إلى البدن. و قال مالك(١) تجب عليه لانه مفطر غيرمعذور، و كل من هو كذلك يجب عليه عنده، كذا قال الاكمل، و هو خلاف ما نقله في الذخيرة القرافية، و لو ابتلع حصاة أو نواة أو ما لايتغذى به، قال مالك يقضي و لايكفر نعم، قال سحنون من اصحابه عليه الكفارة إن تعمده و الا فالقضاء. و قال ابن القاسم لاشيء في سهوه، و في عمده الكفارة، و ذكر في الجواهر و هو من كتب المالكية عن بعض المتأخرين من المالكية لايفطر، و مشهور مذهبه الفطر، و عدم الكفارة. و في البدائع(٢) لو ابتلع مالايؤكل عادة كالحجر و المدر والجوهر و الذهب و الفضة افطر و لاكفارة عليه، و كذا لو ابتلع خشبا أو حشيشاً او جوزة رطبة أو يابسة و ابتلعها كفر، و قيل إن وصل القشر إلى حلقه اولاً لم يكفر، و ان مضغ فستقة مشقوقة تجب الكفارة، و إن لم تكن مشقوقة لاتجب إلا إذا مضغها، و في الارز و العجين لاتلزمه الكفارة، و كذا في دقيق الحنطة و الشعير إلا عند محمد، و في دقيق الأرز قالوا يلزمه و في الذخيرة قيل ان لته بسمن أو دبس تجب الكفارة بأكله، و في الملح وحده لاتلزمه الكفارة إلا اذا اعتاد ذلك. و في الذخيرة قيل في قليله دون كثيره، لأنه مضر، و قيل تجب مطلقاً، و إذا ابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة بخلاف

---

(١) و قال مالك رحمه الله تعالى الخ راجع لتفصيل روايات المالكية اوجز المسالك ص٦٧ ج٣ و قال ابن عابدين رحمه الله تعالى الشامي في رد المحتار ص١٢٠ ج٢ المسئلة (مسئلة القئ للصائم عند الحنفية) تتفرع الى اربع و عشرين صورة لانه اما ان يقئ او يستقئ و في كل اما ان يملأ الفم او دونه و كل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده و كل اما ذاكر لصومه اولا و لافطر في الكل على الاصح الا في الاعادة و الاستقاء بشرط الملأ مع التذكر الخ و كذا في حاشية البحر الرائق ص٢٩٠ ج٢ للمحقق ابن عابدين رحمه الله تعالى. (٢) البدائع ص٩٩ ج٢ مع تفصيل ما و راجع لنحو هذه الفروع فتح القدير ص٢٦٠ ج٢ و البحر ص٢٩٦ ج٢ و الفتاوي الهندية ص٣٠٢ ج١ الى ص٣٠٥ ج١.

و من جامع في أحد السبيلين عامداً فعليه القضاء

حبة الشعير إلا اذا كانت مقلوة، و لو أكل لحماً غيرمطبوخ تلزمه الكفارة، بخلاف الشحم. و قال الفقيه أبوالليث رحمه الله، و الأصح عندي في الشحم لزومها، و في الشحم و اللحم القديدين تجب الكفارة، لانهما يوكلان كذالك عادة، و لو أكل لحم الميتة و هي منتنة قد تدودت لا كفارة عليه، و إلا فعليه الكفارة. و في المحيط لو ابتلع سمسة فطره قيل لاتلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها إلى الجوف و قيل يجب الكفارة روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى نصاً، و هو الاصح، و به قال محمد بن مقاتل الرازي، و الأول قول الصفار، و إن مضغها لايفطر، لانها تتلاشى و تبقى بين اسنانه، و في خزانة الاكمل في التفاحة و الخوخة الكفارة، و ان ابتلع رمانة صحيحة فلاكفارة عليه. و في كتاب الصيام للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة و جوزة رطبة و لوزة رطبة كفارة، و لاكفارة في اليابسة منها و لو ابتلع بلوطة أو حمصة منزوعة القشر كفر، و في ابتلاع مسك أو زعفران الكفارة و في الخزانة و لو أكل طيناً فعليه القضاء دون الكفارة إلا في الطين الأرمنى عليه الكفارة إلا عند أبي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاطيان عنده. و قال محمد رحمه الله تعالى هو بمنزلة الغاريقون يتداوى به، و في ابتلاع الهليلجة روايتان. (و من جامع في أحد السبيلين عامداً) هما القبل و الدبر، و قيد بقوله - عامداً - لأنه إذا كان ناسياً لايجب عليه شيء أصلاً (فعليه القضاء)(١) و عليه جمهور العلماء قال الاوازعي و بعض أصحاب الشافعي إن كفر بالصوم لايجب عليه القضاء لأنه من جنسه، و إن كفر بغيره وجب، و حكى قول عن الشافعي رحمه الله تعالى انه إذا كفر لاقضاء عليه، لأنه عليه الصلاة و السلام بين للاعرابي الكفارة و لم يبين حكم القضاء، و تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز. و قال

---

(١) فعليه القضاء الخ راجع له عمدة القاري باب اذا جامع في رمضان ص٢٨ ج١١ و شرح المهذب ص٣٣٠ ج٦ و اوجز المسالك ص٤٣ ج٣ و نصب الراية ص٤٤٩ ج٢ و المغني ص٥٤ ج٣ و فتح الملهم ص١٣٣ ج٣ و فتح الباري ص١٣٩ ج٤ و تلخيص الحبير ص٢٠٧ ج٢ و عبارة اوجز المسالك تحت حديث الباب مرسلا عن ابن المسيب رحمه الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم "و صم يوما مكان ما اصبت" و فيه ا يجاب القضاء مع الكفارة و هو قول الائمة الاربعة و الجمهور و اسقطه بعضهم لانه لم يرد في خبر ابي هريرة و لاخبر عائشة رضي الله عنهما و لا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء و اجيب بانه جاء من طرق يعرف بمجموعها ان لهذه الزيادة اصلا يصلح للاحتجاج و عن الاوزاعي ان كفر بعتق او اطعام قضى اليوم و ان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذالك اليوم و يؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية قاله الزرقاني. قال الموفق من افسد صوما واجبا بجماع فعليه القضاء سواء كان في رمضان او غيره و هذا قول اكثر الفقهاء و قال الشافعي رحمه الله تعالى في احد قوليه من =>

استدراكاً للمصلحة الفائتة و الكفارة، لتكامل الجناية.

صلى الله عليه وسلم من أفطر متعمداً فعليه ما على المظاهر(١) و ليس على المظاهر سوى الكفارة شيء، و لنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر، و قد انعدم فلزمه القضاء، كما لو كان معذوراً فلم يؤده فيضمنه بمثل ماعنده، كما في حقوق العباد، و انما أراد عليه الصلاة و السلام بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر، و به نقول، لكن وجوب القضاء ليس بسبب الفطر و انما بين النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي ماكان مشكلا و وجوب القضاء عند تفويت الأداء غير مشكل كذا في المبسوط. (استدراكاً للمصلحة الفائتة) يعني لأجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساد الصوم، لأن الشارع حكيم لايأمره بالامساك إلا لحكمة، فاذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدركها. قلت هذه الحكمة و المصلحة قهر النفس الأمارة بالسوء، فبالجماع يفوت قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضاء للاستدراك، و القضاء يجب على المعذور و على غير المعذور أولى. (و الكفارة) أي و عليه الكفارة ايضا (لتكامل الجناية) صورة و معنى و هي إيلاج الفرج في الفرج، و هو قول الجمهور و قال الشعبي والنخعي و سعيد

=> لزمته الكفارة لاقضاء عليه و حكى عن الاوزاعي انه قال ان كفر بالصيام فلاقضاء عليه لانه صام شهرين متتابعين و لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع و صم يوما مكانه رواه ابوداود و ابن ماجة والاثرم الخ قال ابن العربي هذا لايشبه منصب الاوزاعي و لاالشافعي و هل في القضاء كلام و هو قد افسد العبادة قال ابن رشد شذ قوم فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء و الخلاف فيه شاذ الخ قلت و الاختلاف في اثبات الحديث في القضاء و نفيه عنه مبني على صحة الحديث و ضعفه قال الحافظ و قد ورد الامر بالقضاء في هذا الحديث (و هو حديث الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن ابي هريرة رضي الله عنه) في رواية ابي اويس و عبد الجبار و هشام بن سعد كلهم عن الزهري و اخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري و حديث ابراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة و حديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها و وقعت الزيادة ايضا في مرسل سعيد بن المسيب و نافع بن جبير والحسن و محمد بن كعب القرظي و بمجموع هذه الطرق تعرف ان لهذه الزيادة اصلا الخ و قال ايضا في التلخيص و له طرق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و من طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلا و من حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلا و قال سعيد بن منصور (بسنده) عن سعيد بن المسيب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث و فيه و تصدق و اقض يوما مكانه الخ قلت اخرج ابن ابي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في حديث الكفارة و قال صم يوما مكانه انتهى باختصارما. (١) فعليه ما على المظاهر الخ راجع له نصب الراية ص٤٤٩ ج٢ و البيهقي في سننه الكبرى ص٢٢٩ ج٤ و سياتي بيانه تحت قول صاحب الهداية و لنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان الخ.

و لايشترط الانزال في المحلين اعتباراً بالاغتسال، و هذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه و انما ذلك شبع. و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لاتجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتباراً بالحد عنده، و الاصح انه تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة، و لو جامع ميتة أو بهيمة فلاكفارة أنزل أو لم ينزل خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى

بن جبير لاكفارة عليه، و هو قول الزهري و ابن سيرين ايضاً و عند ابي حنيفة في رواية الحسن عنه لاتجب الكفارة في الوطئ في الدبر في الذكر و الانثى. قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالاجماع هو الصحيح، بخلاف الحد عنده لأنه متعلق بالزنا و لم يوجد. (و لايشترط الانزال في المحلين) أي في القبل والدبر (اعتباراً بالاغتسال) يعني إذا أدخل و لم ينزل وجب عليه الغسل، فكذلك الكفارة، و قيل الكفارة تندرئ بالشبهات و انتفاء معنى الجماع و هو قضاء الشهوة يورث الشبهة، و الغسل يجب بالاحتياط، فقياس أحدهما على الآخر غير صحيح، و اجيب باناً نمنع انتفاء معنى الجماع (لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه) أي دون الانزال و الانزال شبع و ليس بشرط، ألا ترى أن من أكل لقمة وجبت عليه الكفارة، و ان لم يوجد الشبع، و اليه أشار بقوله (و هذا) أي قولنا الانزال (و انما ذلك شبع) هذا جواب عن سؤال ذكر في المبسوط، فان تكامل الجناية شرط لإيجاب الكفارة و ذلك لايحصل بدون الانزال. قلنا انقضاء شهوة المحل يتم بالايلاج و الانزال شبع، و لايعتبر في تكميل الجناية. (و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لاتجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه) و هو الدبر (اعتباراً بالحد عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فانه لم يجعل(١) هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات، و هذه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود و في جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة، و به قال بعض أصحاب الشافعي (و الاصح انها تجب) أي الكفارة رواه ابويوسف رحمه الله تعالى عنه. (لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة) في محله، و السبب قد تم و هو الفطر بهذه الجناية، و به قال أبويوسف و محمد والشافعي رحمهم الله تعالى و قال مالك و أحمد عليهما الغسل، و قال ابن قدامة(٢) قال أبوحنيفة في اشهر الروايتين عنه لاكفارة في الوطئ في الدبر. قلت هذا غير صحيح، و الأصح ماذكرنا. (ولو جامع ميتة أو بهيمة فلاكفارة انزل أو لم ينزل خلافا للشافعي رحمه الله تعالى) فالصحيح عنه انه تجب الكفارة. و في شرح المهذب(٣) للنووي أولج في قبل بهيمة أو دبرها بطل صومه انزل أو لم ينزل، و فيما دون الفرج لايبطل إلا بالانزال، و لاكفارة

---

(١) لم يجعل الخ كذا في العناية و فتح القدير ص٢٦٢ ج٢. (٢) ابن قدامة في المغنى ص٥٧ ج٣. (٣) شرح المهذب ص٣٤١ ج٦.

لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى و لم يوجد، ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة. و قال الشافعي رحمه الله تعالى في قول لاتجب عليها لأنها متعلقة بالجماع، و هو فعله، و انما هي محل الفعل، و في قول تجب و يتحمل الرجل عنها اعتباراً بماء الإغتسال

فيه، كقولنا و تجب الكفارة في البهيمة في اصح الطريقين انزل ام لا و اختلفت الحنابلة(١) في وجوب الكفارة في وطي البهيمة و الميتة (لأن الجناية تكاملها في قضاء الشهوة في محل مشتهى و لم يوجد) تكاملها بالرفع لأنه خبران و الأولى أن يكون بالنصب بدلاً من الجناية، و قوله في قضاء الشهوة يكون خبر ان، والتقدير أن تكامل الجناية في قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة، و تكاملها لايكون إلا بقضاء الشهوة في محل مشتهى، و لم يوجد، ألاترى ان الطباع السليمة تنفر منها، فان حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشهوة و السبق أو لفرط السفه. (ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة)(٢) هذا إذا طاوعته المرأة، أما إذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة، و به قال مالك و أبوثور و ابن المنذر و احمد في أصح الروايات قال الخطابي هو قول اكثر العلماء. (و قال الشافعي رحمه الله تعالى في قول لاتجب عليها) أي الكفارة و هو اظهر اقوال الشافعي رحمه الله و هو رواية عن أحمد، و في قول تجب كفارة واحدة على الواطئ عنهما و يتحمل عنها، و هو قول الاوزاعي و له قول ثالث كقولنا (لأنها متعلقة بالجماع) أي لأن الكفارة متعلقة بالجماع يعني بسبب فعل الجماع (و هو) أي الجماع (فعله) أي فعل الرجل، (و انما هي محل الفعل) فلاتجب عليها (و في قول) للشافعي رحمه الله (تجب و يتحمل الرجل عنها) لأنه أوقعها في هذه المؤنة هذا إذا كان موسراً، و أما اذا كان معسراً فلايتحملها كالتكفير بالصوم (اعتباراً بماء الاغتسال) يعني قياساً على ماء الاغتسال، فانه عليه، لأنه أوقعها فيه و الحق التعلق بالجماع ينقسم إلى بدني و مالي، فما كان مالياً، فعلى الزوج، و ماكان بدنياً فعليها كثمن ماء الاغتسال فانه عليه و الاغتسال عليها. و في تتمتهم فيه تسعة فروع. أحدها: إذا كانوا جميعا من أهل الاطعام أو العتق يتحمل و يتداخلان لأنهما جنس واحد و السبب واحد. الثاني: اذا كانا جميعاً من أهل الصوم، فعلى كل واحد أن يصوم و لايتحمل عنها، لانها عبادة بدنية و لايجرى فيها التحمل. الثالث: إذا كان الرجل من أهل الاعتاق، و هي من اهل الصوم فيه وجهان، احدهما:

---

(١) و اختلفت الحنابلة راجع له المغنى ص٥٧ ج٣. (٢) تجب على المرأة الخ راجع له عمدة القاري ص٢٧ ج١١ و شرح المهذب ص٣٣٠ ج٦ و مابعده و المغنى ص٥٧ ج٣ و اوجز المسالك ص٣٩ ج٣.

و لنا قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر،

عليها الصوم لعدم التحمل فيه، والثاني: يسقط عنها لعتق الرجل. الرابع: إذا كان هو من اهل العتق و هي من أهل الاطعام يتحمل عنها، و هما يتدخلان فيه وجهان، احدهما: لايتداخلان لأنهما جنسان مختلفان و لاتداخل مع الاختلاف. الثاني: تدخل فيه. الخامس: لو كان هو من أهل الصوم، و هي من أهل العتق فوجهان، احدهما: لايتحمل عنها، لأنه عاجز، و الثاني: يتحمل فتبقى في ذمته إلى أن يقدر. السادس: لو كان هو من أهل الاطعام و هي من أهل الصوم لايتحمل عنها، لأنه بدني فلاتحمل فيه. السابع: لو زنى بامرأة لايتحمل عنها، لأن التحمل بسبب الزوجية و لم يوجد، و لهذا لايلزمه ثمن ماء الاغتسال. الثامن: إذا كان نائما فاستدخلت ذكره فعليها الكفارة، لأن الرجل لم يجعلها مفطرة. التاسع: إذا قدم الرجل من سفر مفطراً فجامعها، فان ظن انها مفطرة فلايتحمل و لو جامعها مع العلم بصومها فيه وجهان، أحدهما: لايتحمل، و الثاني: يتحمل. (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر) قال الاترازي هذا مارواه أصحابنا في كتبهم و ذكره السغناقي ثم تبعه الاكمل مجرداً من غيربيان في حاله و لانسبه إلى أحد. و قال الكاكي و في المبسوط، و احتج علماؤنا بقوله عليه الصلوة و السلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر. رواه أبوهريرة رضي الله عنه، و قال مخرج احاديث الهداية(١) هذا حديث غريب لم أجده، و استدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا و مذهبه بما رواه البخاري(٢) و مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً انتهى. قال و وجهه انه علق التكفير بالافطار و

---

(١) مخرج احاديث الهداية اى المحدث الزيلعي رحمه الله تعالى في نصب الراية ص٤٤٩ ج٢ و قال المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى في فتح القدير ص٢٦٢ ج٢ الله اعلم به و هو غيرمحفوظ. انتهى اقول قد قال بعض المحققين ان ذخيرة الاحاديث و الآثار التى كانت عند المتقدمين قد ضاع البعض منها بالحوادث و صاحب الهداية ثقة فنقله حجة و عدم وجدان المتاخرين شيئا لايستلزم عدمه في نفسه و من الاصول ان ا لمثبت يكون مقدما على النافي فتدبر و تشكر. (٢) البخاري و في حاشية نصب الراية ص٤٥٠ ج٢ حديث ابي هريرة رضي الله عنه هذا اخرجه مسلم باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ص٣٥٥ ج١ و الطحاوى باب الحكم فيمن جامع اهله في رمضان متعمدا ص٣٥٧ ج١ و مالك في المؤطا ص٩٠ و ابوداود باب كفارة من اتى اهله في رمضان ص٣٣٢ ج١ و الدارمي ص٢١٧ و الدارقطني باب القبلة للصائم ص١٩٠ ج٢ و الشافعي في كتاب الام ص٨٤ ج٢ و لم اجد حديث ابي هريرة هذا في البخاري انتهى.

و كلمة من تنتظم الذكور و الإناث، و لأن السبب جناية الافساد لانفس الوقاع و قد شاركته فيها و لايتحمل لأنها عبادة أو عقوبة و لايجرى فيها(١) التحمل، و لو أكل أو شرب ما يتغذى به أو مايتداوى به فعليه القضاء و الكفارة

هو معنى حسن صحيح. و قال الكاكي و مارواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه، قلت روى الدارقطني(٢) في سننه عن يحيى بن الحمانى حدثنا هشيم عن اسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أفطر يوما من رمضان بكفارة الظهار. (و كلمة من تنتظم الاناث و الذكور) قال الله تعالى و من يقنت منكن و في بعض النسخ تنتظم الذكور و الاناث (و لأن السبب) أي سبب الكفارة (جناية الافساد) أي افساد الصوم (لانفس الوقاع) و لهذا اذا حصل الوقاع و لم يوجد الافساد لاتجب الكفارة، كما في الوقاع في ليالي رمضان (و قد شاركته فيها) أي في جناية الافساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه، و هذا جواب عن قول الشافعي عن قوله الاول (و لايتحمل لأنها) أي لأن الكفارة (عبادة أو عقوبة) و أياما كانت لاتلزمه (و لايجري فيهما) أي في العبادة و العقوبة (التحمل) لأن العبادة فعل اختياري، فلو جاز التحمل لحصل الجبر و اللازم منتف فينتفى الملزوم و اما العقوبة فقد شرعت جزراً على الجاني لا على غيره و هذا جواب عن قوله التاني. (و لو أكل) أي الصائم (أو شرب ما يتغذى به أو مايتدواى به) في نهار رمضان و كان عمداً (فعليه القضاء) أي قضاء ذلك اليوم، وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء، و استدل بحديث الاعرابي، فان النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة، و لم يبين حكم القضاء. قلنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر، و قد انعدم الأداء عنه فيلزمه القضاء، و انما بين للاعرابي ماكان مشكلاً (و الكفارة) أي مع القضاء هو قول جمهور العلماء(٣) منهم الشعبي و الزهري و الثوري و الحسن البصري و عطاء و مالك و اسحاق و أبوثور و محمد بن جرير الطبري و كان سعيد بن جبير يقول لاكفارة على المفطر في رمضان، أي مفطر كان، لأن في آخر حديث الاعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل أنت و عيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة، و لنا مايأتى عن قريب. و قال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر، و قال عطاء عليه تحرير رقبة، فان لم يجد فبدنة أو بقرة أو عشرون صاعاً من طعام على اربعين مسكيناً. و قال ربيعة بن أبي عبدالرحمن عليه أن بصوم

---

(١) فيها – ن – فيهما. (٢) الدارقطنى باب القبلة للصائم ص١٩٠ ج٢ . (٣) و هو قول جمهور العلماء الخ راجع له اوجز المسالك ص٣٥ ج٣ و فتح الملهم ص١٣٣ ج٣ و فتح القدير ص٢٦٤ ج٢ و شرح المهذب ص٣٢٨ ج٦ و مابعده و المغني ص٥٠ ج٣.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى لاكفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة، فلايقاس عليه غيره. و لنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال و قد تحققت

اثنى عشر يوماً مكان كل يوم لقوله تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً و عن ابراهيم النخعي عليه أن يصوم ثلاثة آلاف يوم، رواه عنه حماد بن ابي سليمان و قال ابوعمر بن عبد البر، هذا لا وجه له إلا أن يكون كلامه قد خرج على وجه التغليظ و الغضب، و عن ابن عباس رضي الله عنه عليه عتق رقبة أو صوم شهر أو إطعام ثلاثين مسكيناً. و عن ابن سيرين يقضى يوماً، و هو رواية عن الشعبي و مذهب ابن جبير، و رواه القاضي بكار عن النخعي. و عن عمر رضي الله عنه يقضي يوماً و يطعم مسكيناً واحداً. و عن الحسن البصري انه سئل عن رجل أفطر أربعة أيام يأكل و يشرب و ينكح. قال يعتق أربع رقاب، فان لم يجد فأربعة من البدن، فان لم يجد فعشرون صاعاً من التمر لكل يوم، فان لم يجد صام لكل يوم يومين، و روى مثله مرسلاً من طريق ابن المسيب. و عن علي و ابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا لايقضيه أبداً، و إن صام الدهر كله، و رفعه(١) أبوهريرة رضي الله عنه و هو ضعيف قاله ابوعمر. (و قال الشافعي رحمه الله لاكفارة عليه) و لكن يعزره السلطان و يجب عليه امساك بقية يومه، و به قال أحمد و داود (لأنها) أي لأن الكفارة (شرعت في الوقاع) أي الجماع (بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلايقاس عليه غيره) بيانه(٢) ان الاعرابي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم تائباً نادماً، و التوبة رافعة للذنب بالنص، و مع ذلك أوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها ثبتت على خلاف القياس، و ماكان كذلك لايقاس عليه غيره. (و لنا أن الكفارة تعلقت بجناية الافطار) أي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم (في رمضان على وجه الكمال) لابنفس الوقاع (و قد تحققت) أى الجناية في الأكل و الشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الأولى، لأن الكفارة وردت زجراً، و الزجر انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه

---

(١) و رفعه ابوهريرة رضي الله عنه ذكره البخاري في صحيحه باب اذا جامع في رمضان تعليقا بلفظ و يذكر عن ابي هريرة رضي الله عنه رفعه من افطر يوما من رمضان من غير عذر و لامرض لم يقضه صيام الدهر و ان صامه. قال العيني رحمه الله تعالى في عمدة القاري ص٢٢ ج١١ تحت هذا الحديث. ثم هذا التعليق رواه اصحاب السنن الاربعة فقال ابوداود الخ فسرد احاديث السنن الاربعة باسانيدها ثم تكلم عليها حسب شانه بالبسط و قال في آخر البحث قال ابن عبدالبر يحمل ان يكون لو صح على التغليظ و هو حديث ضعيف لايحتج به انتهي. (٢) بيانه الخ كذا في العناية ص٢٦٣ ج٢ و صاحب الكفاية حقق هذا المقام بالطريق الاحسن ص٢٦٣ ج٢.

و بايجاب الاعتاق تكفيراً عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار

النفس، و داعية النفس في الصوم إلى الاكل و الشرب اكثر منها إلى الجماع، فلما وجبت في الجماع للزجر، فلأن تجب في الاكل والشرب أولى و احرى، قيل لانسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لأنه حرام في الصوم. و أجيب بأن وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فقيل لانسلم تعلقها بافساد الصوم و الفساد حاصل في الافطار بالحصاة و النواة فأجيب نعم لكن لاعلى وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوات معنى الصوم و هو قهر النفس بالتجويع. (و بايجاب الاعتاق تكفيراً عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية) هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة بيانه أن يقال لانسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة. فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية، علم انها غير مكفرة كجناية السرقة و الزنا حيث لايرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد، و الباء في بايجاب العتق يتعلق بقوله - عرف - و التقدير عرف بايجاب الشارع الاعتاق أن التوبة غيرمكفرة، و قوله -تكفيراً- نصب على التعليل أي لأجل التكفير. فان قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزجر لغلظه في الجناية فلايثبت الحكم في غيره من وجوه. الأول: أن الجماع يوجب الفطرين فكان أشد بخلاف الأكل و الشرب. و الثاني: أن الاحرام يفسد بسبب الجماع، و لايفسد بسائر محظورات الاحرام. و الثالث: أن الشارع أوجب في الوقاع عند عدم الملك و لم يشرع في الاكل عند عدم الملك، فكان أشد. و الرابع: إن تمام الجوع يبيح الفطر بحق الضرورة، فكان نقضه يوجب شبهة الاباحة و الكفارة لاتجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لايباح أصلاً في حق الصائم. و الخامس: أن الوقاع بالمرأة له داعيان من الطرفين بخلاف الأكل فكان أشد. و أجيب عن الأول بأنه لافرق بين جماع الصغير و الكبير و المكرهة و البهيمة على أصله و ليس فيه فطران و مع ذلك وجبت الكفارة. و عن الثاني حرمة الجماع في الحج أقوى حتى لايرتفع بالحلق إلى أن يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق و ههنا كلها سواء. و عن الثالث التسوية بين الاكل و الوقاع في الركنية حرمة و إباحة. و عن الرابع أن تمام الجوع لايبيح الفطر عن الضرورة، لأن الضرورة المبيحة لخوف الهلاك على نفسه ليس في الجوع، لأن الجوع عبارة عن الاستشهاء و وقوع الحاجة الى الأكل، و هذا لايبيح بحال، و الضرورة عبارة عن خلو المعدة التي يتعلق بها الطبيعة، و ذلك الخلو لايتصور بعضه ببعض الزاد إذا بقى فلاخلو و خلو الجوف عما فيه لايتصور ببعضه. و عن الخامس فهو الجواب عن الأول(ثم قال و الكفارة مثل كفارة الظهار)

لما روينا و لحديث الاعرابي رضي الله تعالى عنه فانه قال يارسول الله هلكت و أهلكت، فقال ماذا صنعت، قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة، قال لاأملك إلا رقبتي هذه، فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم، فقال أطعم ستين مسكيناً، فقال لاأجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروى بفرق فيه، خمسة عشر صاعاً، و قال فرقها على المساكين فقال و الله مابين لابتى المدينة أحد أحوج مني و من عيالي، فقال كل أنت و عيالك يجزيك و لايجزى أحدا بعدك

أي الكفارة التي تجب بالوقاع، مثل كفارة الظهار، و هي عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر (لما روينا) أراد به قوله عليه الصلاة و السلام، من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر. (و لحديث الاعرابي فإنه قال يارسول الله هلكت و أهلكت، فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة، فقال لاأملك إلا رقبتي هذه، فقال صم شهرين متتابعين، فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم، فقال أطعم ستين مسكيناً، فقال لاأجد، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من التمر و يروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً، و قال فرقها على المساكين، فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني و من عيالي، فقال كل أنت و عيالك يجزئك و لايجزئ أحدا بعدك) الكلام في هذا الحديث على انواع: الأول: أن هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة(١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقال البخاري حدثنا أبواليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن ان أباهريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يارسول الله هلكت، قال مالك، قال وقعت على امرأتي و أنا صائم، فقال رسول الله صلى الله

---

(١) الائمة الستة. البخاري باب اذا جامع في رمضان و لم يكن له شئ ص٢٥٩ ج١ و مسلم باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ص٣٥٤ ج١ و ابوداود. باب كفارة من اتى اهله في رمضان ص٣٣٢ ج١ و الترمذي باب كفارة الفطر في رمضان ص٩٠ ج١ و النسائي في الكبري ما ينقض الصوم ص٢١١ ج٢ و ابن ماجة باب كفارة من افطر يوما من رمضان ص١٢١ و التفصيل في نصب الراية ص٤٥١ ج٢ و عمدة القاري ص٣٠ ج١١. (فائدة) و قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في فتح الباري في آخر باب اذا جامع في رمضان ص٢١٧ ج٤ و قد اعتنى به (بشرح الحديث المذكور) بعض المتاخرين ممن ادركه شيوخنا فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما الف فائدة و فائدة الخ.

عليه وسلم هل تجد من رقبة تعتقها، قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين، قال لا، قال فهل تجد اطعام ستين مسكيناً، قال لا. قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن كذلك اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر، و العرق المكتل، قال اين السائل فقال أنا، قال خذها فتصدق به فقال الرجل أعلى افقر مني يارسول الله، فوالله مابين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال أطعمه أهلك. و قال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى و أبوبكر بن أبي شيبة و زهير بن حرب و ابن نمير كلهم عن ابن عيينة، قال يحيى أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله قال و ماأهلكك، قال وقعت على امرأتي في رمضان، قال هل تجد ماتعتق رقبة، قال لا، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا، قال فهل تجد ماتطعم ستين مسكيناً، قال لا، ثم جلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، فقال تصدق بهذا قال أفقر منا، فمابين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه. و قال أبوداود حدثنا مسدد و محمد بن عيسى المعنى قالا، حدثنا سفيان، قال مسدد قال حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتي رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال ماشأنك، قال وقعت على امرأتي في رمضان، قال فهل تجد ما تعتق رقبة، قال لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين، قال لا، قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً، قال لا، قال اجلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به، فقال يارسول الله مابين لابتيها أهل بيت افقر منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فاطعمهم اياه. و قال الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي و أبوعمار المعنى واحد و اللفظ لفظ أبي عمار، قالا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال اتاه رجل فقال يارسول الله هلكت، قال و ماأهلكك، قال وقعت على امرأتي في رمضان، قال هل تستطيع ان تعتق رقبة، قال لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين، قال لا، قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكيناً، قال لا، قال اجلس فجلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، و العرق المكتل الضخم، قال فتصدق به فقال ما بين لابتيها أحد أفقر منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه، قال خذه

فأطعمه أهلك. و قال النسائي(١) اخبرنا محمد بن نضر النيسابوري و محمد بن اسماعيل الترمذي، قالا حدثنا أيوب بن سليمان قال حدثني أبوبكر و هو ابن أبي أويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد و اخبرني ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان اباهريرة رضي الله عنه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أفطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين او اطعام ستين مسكيناً، قال الرجل يارسول الله ماأجده، فأتى بعرق تمر قال خذ هذا فتصدق به قال أ أحد احوج يا رسول الله مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله. و رواه من طريق اخرى. و قال ابن ماجة حدثنا ابوبكر بن ابي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت قال و ما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة قال لااجد قال صم شهرين متتابعين قال لااطيق. قال اطعم ستين مسكيناً. قال لااجد. قال اجلس، فجلس فبينما هو كذلك إذ أتى بمكتل يدعي الفرق، فقال اذهب فتصدق به قال يارسول الله و الذي بعثك بالحق مابين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا، قال فانطلق فاطعمه عيالك. النوع الثاني: في معناه قوله -بينما- أصله بين فأشبعت فتحة النون فصارت بينا، ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما، و تضاف إلى جملة اسمية و فعلية، و تحتاج إلى جواب يتم به المعنى، و جوابه هنا هو قوله -إذ جاء رجل- زعم ابن بشكوال(٢) ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيماذكره ابن ابي شيبة في مسنده، و عند ابن الجارود سليمان بن صخر. وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر، و هنا في المتن لحديث الأعرابي، و الأعرابي نسبة إلى الأعراب، و الأعراب ساكنو البادية من العرب الذين لايقيمون في الأمصار و لايدخلونها إلا لحاجة. والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء أقاموا بالبادية أو المدن، و النسبة اليه عربي. قوله -هلكت- في رواية البخاري و كذا في رواية البقية، و في متن حديث الباب -هلكت و اهلكت- و ليس في الكتب الستة لفظ و أهلكت. و قال الخطابي(٣) رحمه الله هذه اللفظة غيرمحفوظة، و اصحاب سفيان لم يرووها عنه، انما ذكروا قوله -هلكت- فقط قال غير ان بعض أصحابنا حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر

(١) النسائي في الكبري ص٢١١ ج٢. (٢) زعم ابن بشكوال الخ كذا في العمدة ص٢٥ ج١١ و فتح الباري ص٢٠٦ ج٤ باب اذا جامع في رمضان. (٣) قال الخطابي الخ كذا في العمدة ص٣٠ ج١١ و نصب الراية ص٤٥٢ ج٢.

هذا الحرف فيه و هو غير محفوظ، و المعلى ليس بذلك القوي في الحفظ و الاتقان، انتهى. قلت أخرجه الدارقطني(١) في سننه عن أبي ثور حدثنا المعلى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري به، و فيه هلكت و أهلكت، و في رواية البيهقي(٢) في سننه أيضا جاءه رجل و هو ينتف شعره و يدق صدره و يقول هلك الابعد و أهلكت، وفي رواية و هو يدعو بالويل، و في رواية و يلطم وجهه، و في رواية الحجاج بن أرطاة و يدعو ويله. و في مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني و يحثى على رأسه بالتراب. قوله -قال مالك-(٣) و في رواية مسلم -و ماأهلكك- و كذا في رواية الترمذي و ابن ماجة، و في رواية أبي داود -و ماشأنك- و في متن حديث الكتاب -ماذا صنعت. قوله -بفرق-(٤) بفتح الفاء و الراء مكيال يسع ستة عشر رطلا، و العرق(٥) بفتح العين والراء، و قال أبوعبيد بفتح الراء هو الصواب عند أهل اللغة، قال و اكثرهم يروونه بسكون الراء. و في ديوان الأدب -العرق- الزنبيل و قال ابوعمر -العرق- اكبر من المكتل، و المكتل اكبر من القفة و القفة زنبيل، و في المحكم العرق واحدته عرقة. قوله -لابتي المدينة- تثنية اللابة، قال الاصمعي اللابة الحرة و هي الاراضي التي قد البستها حجارة سود، جمعها لابات و لوب. قوله -يجزيك و لايجزي أحدا بعدك- لم يرد في كتاب من كتب الحديث. النوع الثالث: ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من أفطر في رمضان عمداً على الترتيب(٦) المذكور فيه، و فيه كلام كثير لايحتمل هذا الموضع بيانه، فمن أراد ذلك فعليه

(١) الدار قطني ص٢١٠ ج٢. (٢) و في رواية البيهقي ص٢٢٦ ج٤ نحوه و كذا رواه الامام احمد في مسنده ص٥١٦ ج٢ راجع له العمدة ص٢٥ ج١١ و نصب الراية ص٤٥٢ ج٢ مع الحاشية. (٣) مالك بفتح اللام استفهام عن حاله الخ راجع له فتح الباري ص٢٠٧ ج٤ و عمدة القاري ص٣١ ج١١ و لفظ ابن حجر و في رواية عقيل ويحك ماشانك؟ و لابن ابي حفصة و ما الذي اهلكك؟ و لعمرو ماذاك؟ و في رواية الاوزاعي ويحك ماصنعت؟ اخرجه المصنف في الادب و قال عبد الرحمن ويلك و الراجح ويحك فان ويح كلمة رحمة و ويل كلمة عذاب و المقام يقتضى الاول انتهى ملخصا. (٤) بفرق في اكثر الروايات بعق بالعين كما في الصحاح الستة وغيرها و في بعضها بالفاء كما في مصنف ابن ابي شيبة ص١٠٦ ج٣ وغيره. (٥) العرق الخ راجع له عمدة القاري ص٢٦ ج١١ و فتح الباري ص٢١١ج٤ و الكفاية ص٢٦٤ج٢ و شرح المهذب ص٣٣٣ج٦ و اوجز المسالك ص٣٨ج٣. (٦) على الترتيب الخ راجع له اوجز المسالك ص٣٧ ج٣ و عمدة القاري ص٢٨ ج١١ و فتح الباري ص٤١٠ ج٤ باب اذا جامع في رمضان و لم يكن له شيء الخ و فتح الملهم ص١٣١ ج٣ و شرح المهذب ص٣٣٣ ج٦ و المغنى ص٦٥ ج٣.

و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله يخير، لان مقتضاه الترتيب، و على مالك رحمه الله تعالى في نفي التتابع للنص عليه.

بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في شرح البخاري. (وهو)(أي حديث الأعرابي (حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله يخير) أي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق و الصوم و الاطعام مطلقاً، فايها أدى خرج عن العهدة، و قال الكاكي قوله -و هو حجة على الشافعي في قوله يخير- وقع سهواً(١) من الكاتب، فإن الشافعي لايقول بالتخيير، بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب، و به قال أحمد في أصح الراوايتين،. قال في شرح المؤطا و ابن المنذر في الاشراف قالوا هذا مذهب أبي حنيفة و اصحابه والأوزاعي و الثوري و الحسن بن حي و الشافعي و أحمد و أبي ثور. و قال السغناقي و الشافعي لايقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور في حق المظاهر كما هو قولنا، و هو منصوص في كتبهم في الوجيز و الخلاصة المنسوبين للغزالي، و كذلك في كتبنا من مبسوطي شمس الإسلام و فخر الإسلام. (لأن مقتضاه) أي مقتضى الحديث وجوب (الترتيب) و دلالة الحديث على الترتيب ظاهرة، و الذي ذهب إلى التخيير استدل بحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني افطرت في رمضان، فقال اعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو أطعم ستين مسكيناً. أجيب بأن حديث الأعرابي مشهور لايعارضه هذا الحديث، فيحمل على ان المراد به بيان ماتتأدى به الكفارة في الجملة لا التخيير، قلت حديث سعد بن أبي وقاص رواه الدارقطني(٢) في سننه. (و على مالك رحمه الله تعالى) أي و حجة أيضا على مالك (في نفي التتابع) فإنه يجوز الصوم مطلقاً تابع أو فرق، هذا على ماذكره المصنف، و لكن نسبته إلى مالك سهو ايضاً، فإن القائل بنفي التتابع هو ابن أبي ليلى و مالك رحمه الله لايقول إلا بالتتابع كقولنا، و في الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين متتابعين عند مالك. و قال ابن قدامة في المغنى(٣) لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان، و في السروجي عند ابن عباس رضي الله عنه شهر واحد، و عند ابن أبي ليلى شهران و لم يوجب فيهما التتابع، ذكره القرطبي وغيره. (للنص عليه) أي لنص الحديث على التتابع،

---

(١) سهواً من الكاتب الخ كذا في العناية ص٢٦٥ ج٢. (٢) الدارقطني ص٢٠٩ ج٢ و لفظه عن عامر بن سعد عن ابيه انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطرت يوما من شهر رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا. ثم اخرج الدارقطنى نحوه عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا بالتخيير و لكن رجح رواية الترتيب بكثرة الرواة و كذالك في المغنى لابن قدامة ص٦٧ ج٣. (٣) المغنى ص٦٦ ج٣.

و من جامع فيما دون الفرج فأنزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى، و لا كفارة عليه لانعدام الصورة(١) و ليس في إفساد صوم غير رمضان كفارة، لان الإفطار في رمضان أبلغ في الجناية فلايلحق به غيره. و من احتقن

حيث قال صم شهرين متتابعين(٢) و كل صيام(٣) لم يذكره الله في القرآن متتابعاً فالصائم بالخيار إن شاء تابع و إن شاء فرق، و كل صوم ذكره في القرآن متتابعاً فعليه التتابع و الصيامات المذكورة في القرآن ثمانية، اربعة منها متتابعة، صوم رمضان و كفارة القتل، و كفارة الظهار، و كفارة اليمين عندنا. و أربعة منها صاحبها بالخيار قضاء رمضان، و صوم المتعة، و صوم كفارة الحلق، و كفارة جزاء الصيد، و في المبسوط من مشايخنا من قال كل كفارة شرع فيها عتق فان صومه متتابع و مالم يشرع فيها عتق فصاحبها بالخيار، فحينئذ يدخل فيه كفارة الفطر. (و من جامع فيما دون الفرج) أي أراد به الاستعمال في فخذ المرأة او في بطنها و لم يرد به اللواطة فان فيها تجب الكفارة (فأنزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى) و هو الانزال عن المس بشهوة (و لا كفارة عليه) و به قال الشافعي(٤) و قال مالك و أحمد و أبوثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم، و لهذا يجب عليه القضاء بالاجماع (لانعدام الصورة) أي صورة الجماع، و هو ايلاج الفرج في الفرج. (و ليس في افساد صوم غير رمضان كفارة) حكى عن قتادة أن الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتباراً بأدائه (لأن الافطار في رمضان ابلغ في الجناية) لأن فيه هتك حرمة الصوم و الشهر(٥) (فلايلحق به غيره) أي غير رمضان برمضان، و هذا بخلاف الكفارة في الحج، حيث يستوى فيه الفرض و النفل، لأن وجوبها لحرمة العبادة(٦) و في رمضان لحرمة الأزمان(٧) لا لنفس العبادة، فافترق صوم رمضان وغيره. (ومن احتقن) أي

---

(١) لانعدام الصورة -ن- لانعدامه صورة. (٢) متتابعين الخ كما مر آنفا في حديث ابي هريرة رضي الله عنه برواية الشيخين. (٣) و كل صيام الخ ذكر بعضه في المبسوط للسرخسي ص٧٥ ج٣. (٤) و به قال الشافعي رحمه الله تعالى الخ كذا في شرح المهذب ص٣٤٢ ج٦ و المغنى ص٥٦ ج٣ و فيه عن احمد روايتان احداهما عليه الكفارة و هذا قول مالك و عطاء الخ و الثانية لاكفارة فيه و هو مذهب الشافعي و ابي حنيفة الخ. (٥) حرمة الصوم و الشهر. و في العناية ص٢٦٥ ج٢ لكونها جناية على الصوم و الشهر جميعا وغيره جناية على الصوم وحده لان الوقت غير متعين لذلك و نحوه في الكفاية. (٦) لحرمة العبادة و في العناية ص٢٦٥ ج٢ بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض و النفل لان وجوبها لحرمة العبادة و هما فيها سواء. (٧) لحرمة الازمان اي لحرمة الازمان و الاوقات ايضا لا لنفس العبادة فقط كما مرآنفا عن العناية و في البدائع ص١٠٢ ج٢ و اما صيام غير رمضان فلايتعلق بافساد شئ منه وجوب الكفارة لان وجوب الكفارة بافساد صوم رمضان =>

أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر، لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل

وضع الحقنة في الدبر، و احتقن بفتح التاء كذا في المغرب، و قال ابن الأثير الحقنة ان يعطي المريض الدواء من اسفله و هي معروفة عند الاطباء، و في الحديث انه كره الحقنة، و قال أصحابنا لابأس بالاحتقان حالة الضرورة، و هو قول النخعي، و قال مجاهد و الشعبي يكره (أو استعط)(١) بفتح التاء أيضاً أي صب السعوط في الأنف، و هو بفتح السين اسم دواء يصب في أنف المريض، و استعطه إياه، و لايقال استعط على بناء المجهول، و الوجور دواء يصب في وسط الفم (أو أقطر(٢) في اذنه) و قطره مثله، و اقطره، و قطر بنفسه قطراً سال: (أفطر) جواب من، أي أفطر الصائم بالاحتقان و الاستعاط و الافطار في الاذن عند عامة العلماء(٣) إلا عند الحسن بن صالح و داود، فانهما قالا لايفطر، و قال مالك و الاوزاعي في السعوط إن نزل إلى حلقه يفطر و إلا لا، و لمالك في الحقنة روايتان، وفي الاجناس الحقنة توجب الفطر و لايقع بها الرضاع و نقله عن نوادر هشام، لأن الرضاع انما يثبت باللبن الذي يشربه الصغار لمعنى النشوء و النمو و التغذية، ألا ترى انه في حال الكبر لايوجب، و الحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى. (لقوله عليه الصلاة و السلام الفطر مما دخل) هذا الحديث(٤) رواه ابويعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمي من بكر بن وائل انهاسمعت عائشة رضي الله تعالى عنها تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ياعائشة هل من كسرة؟ فاتيته بقرص فوضعه في فيه، فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء، كذلك قبلة الصائم؟ انما الافطار مما دخل و ليس مما خرج. و روى عبدالرزاق(٥) في مصنفه هذا موقوفاً على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فقال أخبرنا الثوري عن وائل بن داود عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال انما الصيام مما دخل و ليس مما خرج و الوضوء مما خرج و ليس مما دخل و من طريق عبدالرزاق أخرجه الطبراني في معجمه، و رواه ابن أبي شيبة(٦) في

=> عرف بالتوقيف و انه صوم شريف في وقت شريف لايوازيهما غيرهما من الصيام و الاوقات في الشرف و الحرمة فلايلحق به في وجوب الكفارة انتهى. (١) استعط و في لسان العرب ص٣١٤ج٧ و في الحديث شرب الدواء و استعط و اسعطه الدواء ايضا كلاهما. ادخله انفه و قد استعط اسعطت الرجل فاستعط هو بنفسه. (٢) او اقطر و في العناية على بناء المجهول و كذا في البناية المخطوطة. و في اللسان قطر الماء و الدمع وغيرهما من السيال يقطر قطرا (من باب نصر) و اقطر و تقاطر (كله لازم) و قطره الله و اقطره و قطره (من التفعيل) و قد قطر الماء و قطرته يتعدى و لايتعدى. (٣) عند عامة العلماء الخ راجع له شرح المهذب ص٣٢٠ ج٦ و المغنى ص٣٧ ج٣. (٤) هذا الحديث الخ راجع له نصب الراية ص٤٥٣ ج٢ و فتح القدير ص٢٦٦ ج٢. (٥) عبدالرزاق باب الكحل للصائم ص٢٠٨ ج٤. (٦) ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنه باب من رخص للصائم ان=>

و لوجود معنى الفطر و هو وصول مافيه صلاح البدن إلى الجوف و لاكفارة عليه لانعدام الصورة، و لو أقطر في أذنه الماء أو دخله لايفسد صومه لانعدام المعنى و الصورة بخلاف ما إذا أدخله الدهن. و لو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

مصنفه موقوفاً على ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفطر ممادخل و ليس مماخرج. (و لوجود معنى الفطر و هو وصول مافيه صلاح البدن إلى الجوف) أي إلى جوف الرأس أو البطن (و لاكفارة عليه لانعدام الصورة) أي صورة الفطر، و هو الوصول إلى الجوف من المنفذ المعهود، و هو الفم. (و لو أقطر في أذنه الماء أو دخله) أي او دخل الماء اذنه بنفسه (لايفسد صومه لانعدام المعنى و الصورة) أراد بالمعنى صلاح البدن و هو معدوم، لأن الماء الذي يدخل في الاذن يضر و لاينفع، و اراد بالصورة الوصول إلى الجوف من المنفذ المعهود و هو الفم. و عند الشافعية(١) لو اقطر في اذنه ماء أو دهناً فوصل إلى دماغه فطره في احد الوجهين. و قال القاضي حسين والفوراني و السنجي لايفطره، و صححه الغزالي، و لو اغتسل فدخل الماء اذنه فلاشيء عليه، و لو صبه فيه فعليه القضاء، و المختار لاشيء عليه فيهما، و هو قول مالك و الاوزاعي و داود، و في خزانة الاكمل لو صب الماء في اذنه لايفطر، هكذا عند بعض مشايخنا بخلاف الدهن بفعله او بغير فعله فعليه القضاء. وفي السليمانية من تبخر بالداواء فوجد طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم و في الخزانة عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء (بخلاف ما اذا أدخله الدهن) يعني أفطر إذا أدخل في اذنه الدهن لوجود صلاح البدن. (و لو داوى جائفة) و هي الطعنة التي تبلغ الجوف (أو آمة) بمد الهمزة و تشديد الميم و هي الشجة التي تبلغ أم الرأس و الآمة من امحته بالعصا إذا ضربت ام رأسه و هي الجلدة التي تجمع الدماغ، و قيل انما قيل للشجة آمة على معني ذات أم كعيشة راضية (بدواء يصل إلى جوفه) يرجع إلى الجائفة (او دماغه) يرجع إلى الآمة (افطر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى) و به قال قال الشافعي و احمد

=> يحتجم ص٥١ ج٣ و عن عكرمة رحمه الله تعالى باب ماجاء في الصائم يتقيؤ ص٣٩ ج٣ و ذكره البخاري تعليقا في صحيحه باب الحجامة و القئ ص٢٦٠ ج١ فقال و قال ابن عباس و عكرمة الصوم ممادخل و ليس ماخرج. و اخرج البيهقي اثر ابن عباس رضي الله عنه باب الافطار بالطعام الخ ص٢٦١ ج٤ و لفظه انما الوضوء مما يخرج و ليس ممايدخل و انما الفطر مما دخل و ليس مما خرج. (١) و عند الشافعية رحمه الله تعالى الخ راجع له شرح المهذب ص٣١٤ ج٦.

و الذي يصل هو الرطب و قالا لايفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة و اتساعه أخرى كما في اليابس من الدواء. و له أن رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلاً إلى الأسفل فيصل إلى الجوف، بخلاف اليابس، لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها. و لو أقطر في احليله لم يفطر عند أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى.

رحمهما اللّه تعالى (و الذي يصل هو الرطب) اشار بهذا إلى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هوالدواء الرطب، لأن الخلاف فيه، و اما إذا كان يابساً لايفسد صومه بالاجماع، كذا في المبسوط و تحفة الفقهاء و غيرهما، و هو ظاهر الرواية. قال شمس الأئمة(١) السرخسي رحمه اللّه فرق في ظاهر الرواية بين الرطب و اليابس و اكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى إذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد صومه. و إذا علم أن الرطب لم يصل لايفسد. و في الاجناس لافرق بين الرطب واليابس إذا وصلا إلى الجوف فطراه فاذا لم يصلا إلى الجوف لم يفطراه، ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المجرد، و ماذكره في الأصل مطلقاً في الرطب انه يفطره فهو بناء علي الغالب، لأنه يصل الى الجوف غالباً. ثم قال روى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه اللّه تعالى إن كان الرطب يصل إلى جوفه فطره و لم يفرق القدوري رحمه اللّه بين الرطب و اليابس في كتاب التقريب، بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين أبي حنيفة و صاحبيه. (و قالا لايفطر لعدم التيقن بالوصول) الى المنفذ الأصلي و المنافي للصوم هو الواصل إلى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها اللّه تعالى في البدن (لانضمام المنفذ مرة و اتساعه أخرى) اراد أن المنفذ إذا انضم و انزوى لايصل منه شيء إلى الباطن، و إذا اتسع يصل فلايتيقن ذلك فلايفسد الصوم (كما في اليابس من الدواء) أي كما لايفسد في تداويه بدواء يابس لأنه يستمسك فلايصل إلى الباطن، و بقولهما قال مالك رحمه اللّه. (و له) أي لأبي حنيفة رحمه اللّه تعالى (ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلاً الى الأسفل) لأن ماكان مبطناً في نفسه و له سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر، و الوصول الى الجوف هو الموجب للفطر، إلا انه مبطن لايوقف عليه و له سبب ظاهر و هو كون الدواء مائعاً سائلاً، لأن كل مائع طبعه التحدر والتسفل، و إذا كان الدواء رطباً يصير مائعاً بانضمام رطوبة الجراحة إليه فينحدر إلى الأسفل (فيصل إلى الجوف) بانحداره و تسفله. (بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها) أي فم الجراحة فلاينفذ إلى أسفل. (و لو أقطر في إحليله) هو مخرج البول من الذكر (لم يفطر عند أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى) و به قال مالك و أحمد و أبوثور و داود و بعض أصحاب الشافعي

---

(١) شمس الائمة الخ في المبسوط ص٦٨ ج٣ و كذا في العناية و الكفاية ص٢٦٦ ج٢.

و قال أبويوسف رحمه اللّه تعالى يفطر، و قول محمد رحمه اللّه تعالى مضطرب فيه، فكأنه وقع عند أبي يوسف رحمه اللّه تعالى ان بينه و بين الجوف منفذاً، و لهذا يخرج منه البول و وقع عند أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى أن المثانة بينهما حائل(١) و البول يترشح منه، و هذا ليس من باب الفقه. و من ذاق شيئاً بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة و معنى و يكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد،

رحمهم اللّه تعالى (و قال أبويوسف رحمه اللّه تعالى يفطر) و به قال الشافعي رحمه الله تعالى (و قول محمد رحمه اللّه تعالى مضطرب فيه) أي غير مستقر على وجه، فلذلك(٢) ذكر قوله في الأصل مع أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى و ذكر الطحاوي في مختصره مع أبي يوسف رحمه اللّه تعالى ثم انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف، و روى ابن سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه (فكأنه وقع عند أبي يوسف رحمه اللّه تعالى ان بينه) أي بين الاحليل (و بين الجوف منفذاً) هذا اشارة إلى أن الخلاف بين أبي حنيفة و أبي يوسف، و هذه المسألة تبتني على انه هل بين المثانة و الجوف منفذ، و المثانة حائلة بين الجوف و قصبة الذكر أم لا، فأبوحنيفة يقول لامنفذ بينهما، و انما ينزل البول الى المثانة بالترشح كالجوف الجذبة و ابويوسف يقول بينهما منفذ (و لهذا) أي لكون المنفذ بينهما (يخرج منه البول) من المنفذ. (و وقع عند أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى ان المثانة بينهما) أي بين الاحليل و المنفذ (حائل و البول يترشح منه) أي من المنفذ (و هذا ليس من باب الفقه) يعني ليس هذا الخلاف بهذه الصورة متعلقاً بباب الفقه، بل هو متعلق باصطلاح أهل تشريح الأبدان من الحكماء، فلذلك توقف محمد لأنه أشكل عليه أمره فاضطرب قوله فيه. (و من ذاق شيئا بفمه لم يفطر) الذوق معرفة الشيء بفمه من غير إدخال عينه في حلقه، و انما قيد الذوق بالفم لانه لس بمخصوص به، فانه صلى اللّه عليه وسلم قال لا حتى تذوقي عسيلته (لعدم الفطر صورة و معنى) أما صورة فلانه لم يصل الى الجوف شيء من المنفذ المعهود، و أما معنى فلانه لم يصل إلى البدن مايصلحه (و يكره) أي للصائم (ذلك) اي ذوق الشيء بالفم (لما فيه) أي لما في الذوق (من تعريض الصوم على الفساد) لانه لايؤمن ان يصل إلى جوفه و في المحيط لابأس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده و رديئه كيلا يغبن متى لم يذقه، و كرهه في فتاوى سمرقند. و قال الحسن بن جني و ابن حنبل و ابن ادريس لابأس، و في فتاوي قاضي خان قال بعضهم إن كان الزوج سيء الخلق لابأس للمرأة أن

---

(١) بينهما حائل -ن- حائلة بينهما. (٢) فلذالك الخ كذا في العناية ص٢٦٧ ج٢.

و يكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام إذا كان لها منه بد لما بينا، و لابأس إذا لم تجد منه بدا صيانة للولد ألاترى أن لها أن تفطر إذا خافت على ولدها و مضغ العلك لايفطر الصائم لأنه لايصل إلى جوفه، و قيل إذا لم يكن ملتئماً يفسد لأنه يصل إليه بعض أجزائه، و قيل إذا كان أسود يفسده و إن كان ملتئماً لأنه يتفتت، إلا أنه يكره للصائم لمافيه من

تذوق المرقة بلسانها، و قيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل. (و يكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) أي اذا كان للمرأة من المضغ بد أي عدم احتياج، بأن وجدت حليباً و نحو ذلك. و قال ابن المنذر و روينا عن ابن عباس(١) رضي الله تعالى عنه قال لابأس أن تمضغ الصائمة لصبيها الطعام، و كره الاوزاعي و مالك ذوق الطعام مطلقا حتى للطباخ و لمن يشتريه، و مضغه للطفل، و كذا أطلق الثوري الكراهة. و في الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام و وضع الدواء في الفم للحضر و قال في الطراز إن وجد طعمه في حلقه و لم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للجماعة. وفي المغنى إن وجد طعمه في حلقه أفطر (لما بينا) أشار إلى قوله، لما فيه من تعريض الصوم على الفساد. (ولا بأس إذا لم تجد منه بداً صيانة للولد) لأنه يباح لها الافطار عند الضرورة، فالمضغ أولى، و لأن حق الصبي يفوت لا إلى بدل و حق الله يفوت إلى بدل، و هو القضاء و لان حق العبد مقدم و الله عزوجل مستغن عن الحاجة (ألاترى أن لها أن تفطر إذا خافت على ولدها) هذا توضيح لقوله و لابأس... الخ. فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد إذا صامت فالمضغ اولي كما قلنا. (و مضغ العلك) بكسر العين الذي يمضغ، و اما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكاً إذا لاك (لايفطر الصائم لأنه لايصل إلى جوفه) و به قال الشافعي رحمه الله تعالي لانه يدور في الفم و لايصل إلى الجوف (و قيل إذا لم يكن ملتئماً) اي مصلحا(٢) ممضوغا (يفسد لأنه يصل إليه) أي إلى جوفه (بعض اجزائه) لأنه إذا لم يكن ملتئما يتفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه. (و قيل إذا كان) أي العلك (اسود يفسده) لأن الاسود يذوب و يصل إلى جوفه منه شيء، و إذا كان أبيض ملتئماً لايفطره (و إن كان ملتئماً) واصل بماقبله، أي الأسود يفسد و لو كان ملتئماً (لأنه يتفتت) فيدخل منه شيء إلى الحلق. (إلا انه يكره للصائم) هذا استثناء من قوله و مضغ العلك لايفطر (لمافيه من

---

(١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه و روى البيهقي في سننه باب الصائم يذوق شيئا ج٤ ص ٢٦١ باسناده الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه قال لاباس ان يتطاعم الصائم بالشئ يعنى المرقة و نحوه. كذا في شرح المهذب ص٣٥٤ج٦. (٢) اي مصلحا الخ و في الكفاية اذا لم يكن ملتئما بان لم يمضغه احد و في حاشية الهداية اذا لم يكن ملتئما و ذالك بان يكون متحدا و لم يعلكه احد فانه في ابتداء المضغ يتفتت فيصل الى جوفه انتهى.

تعريض الصوم للفساد، و لأنه يتهم بالافطار، و لايكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن، و يكره للرجال على ماقيل إذا لم يكن من علة و قيل لايستحب لمافيه من التشبه بالنساء و لابأس بالكحل و دهن الشارب لأنه نوع ارتفاق و هو ليس من محظورات الصوم و قد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتحال يوم عاشوراء

تعريض الصوم للفساد) لأنه يتوهم وصول شيء منه إلى الباطن، فيكون معرضاً لصومه على الفساد (و لأنه يتهم بالافطار) لان من رآه من بعيد يظن انه يفطر، و قال علي رضي الله عنه(١) إياك و مايسبق إلى القلوب انكاره، و ان كان عندك اعتذاره، و قال الشافعي رحمه الله تعالى اكرهه لأنه يجفف الفم و يعطش، ذكره في التهذيب عنه، لكن يدبغ المعدة و يهضم الطعام و يشهي الاكل، ذكره في المبسوط، و أشار في الجامع الصغير إلى انه لايكره العلك لغير الصائم، و لكن يستحب للرجال تركه إلا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر. (و لايكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه) أي لقيام العلك (مقام السواك في حقهن) لضعف اسنانهن و مضغه ينقي الاسنان و يشد اللثة كالسواك. و قال الكاكي و انما قال و لايكره، و إن لم يكن موضع التشبيه لان مضغ العلك يورث هزال الجنين (ويكره) أي العلك (للرجال على ما قيل) ذكره فخرالإسلام (إذا لم يكن) أي العلك (من علة) أي من أجل علة في فمه، لأن الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بمالايفيد (و قيل لايستحب) أي العلك للرجال (لمافيه من التشبه بالنساء) و قد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء. فان قلت قد ذكره قبله، و يكره فقوله و لايستحب تكرار، قلت قال بعضهم لافرق بينهما، و ليس كذلك بل بينهما فرق لأنه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب و غير مكروه كالمباحات من المشي و القيام و القعود في الأمر المباح. (و لابأس بالكحل) بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلاً مثل نصر ينصر نصراً و يجوز ان يكون بالضم فيكون اسماً بمعني الاكتحال، و الأول أولى (و دهن الشارب) كذلك يجوز فيه الوجهان و فتح الدال اولى، فيكون بمعنى الادهان (لأنه) أي كل واحد من الكحل و دهن الشارب (نوع ارتفاق) اي نوع انتفاع فلاباس به (و هو ليس من محظورات الصوم) اي ليس كل واحد من الكحل والدهن من ممنوعات الصوم فاذا لم يمنعا الصوم فلابأس بهما لاجل الارتفاق (و قد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتحال يوم عاشوراء) لم يتعرض اكثر الشراح إلى ذكر حديث الاكتحال يوم عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه، الندب إلى صوم يوم عاشوراء قد صح و

---

(١) و قال على رضي الله تعالى عنه الخ كذا في فتح القدير و العناية ص٢٦٨ ج٢.

لم يرد الندب إلى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث، ثم قال و روى شمس الأئمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم عاشوراء من بيت أم سلمة رضي الله عنها و عيناه مملوءتان كحلاً كحلته أم سلمة، انتهى. قلت روى البيهقي(١) رحمه الله تعالى في شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبداً، ثم قال اسناده ضعيف بمرة فجويبر ضعيف و الضحاك لم يلق ابن عباس، و من طريقه، روى ابن الجوزي في الموضوعات و نقل عن الحاكم انه قال فيه حديث موضوع وضعه قتلة الحسين رضي الله عنه انتهى. و جويبر، قال فيه ابن معين ليس بشيء، و قال أحمد متروك، و أما ان الضحاك لم يلق ابن عباس فروي ابن ابي شيبة في مصنفه، حدثنا أبوداود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة، قال لم يلق الضحاك ان عباس انما لقي سعيد بن جبير فأخذ عنه التفسير. و روي ابن أبي شيبة أيضا عن أبي داود عن شعبة قال أخبر مشاش قال سألت الضحاك هل رأيت ابن عباس، قال لا. و روى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن أبي الزناد عن ابيه عن الأعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها، و قال و في رجاله من ينسب إلى تفضيل فدس عليه في أحاديث الثقات. و أما الحديث الذي رواه شمس الأئمة عن ابن مسعود الذي ذكرناه الآن فما رأيت احدا من اهل هذا الشان ذكره عن ابن مسعود و انما الحديث رواه الحارث بن ابي أسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه و عن حبيب بن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت أم سلمة و قد كحلته و ملأت عينيه كحلاً. و قال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح في الكحل للصائم انما ذكر في رمضان فقط، و لعله كان في رمضان في الليل. و قال الترمذي(٢) "باب ماجاء في الكحل للصائم" حدثنا عبد الأعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا أبوعاتكة عن أنس رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشتكت عيني افاكتحل و انا صائم، قال نعم، ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوي و لايصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء و

(١) روى البيهقي الخ راجع لهذا نصب الراية ص٤٥٥ ج٢ و فتح القدير ص٢٦٩ ج٢ و العمدة ص١١٨ ج١١.

(٢) الترمذي ص٩١ ج١.

و إلى الصوم فيه

أبوعاتكة يضعف قال البخاري فيه منكر الحديث، و قال ابوحاتم الرازي ذاهب الحديث و قال النسائى ليس بثقة، و اسم أبى عاتكة طريف بن سليمان، و قيل سليمان بن طريف(١) و روى ابن عدي في الكامل و البيهقي(٢) من طريقه و الطبراني في الكبير من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيدالله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد و هو صائم و محمد هذا، قال البخاري فيه منكر الحديث، و قال ابن معين ليس حديثه بشيء. و روى ابن ماجة(٣) من رواية بقية ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو صائم، و الزبيدي هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي قال البيهقي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بمالايتابع عليه. و قال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول(٤) بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي و الدارقطني و الخطيب. (و إلى الصوم فيه) أى و ندب ايضاً إلى الصوم في يوم عاشوراء لما روى البخاري و مسلم(٥) عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم يوم عاشوراء فأمره أن يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه، و من لم يكن أكل فليصم، فان اليوم يوم عاشوراء. و روى مسلم(٦) عن جابر بن سمرة رضي الله

---

(١) قيل سلمان بن طريف و قيل طريف بن سلمان كذا في حاشية نصب الراية ص٤٥٦ ج٢. (٢) البيهقي في سننه ص٢٦٢ ج٤. (٣) ابن ماجة باب السواك و الكحل للصائم ص١٢٢ و البيهقي ص٢٦٢ ج٤ و نصب الراية مع الحاشية ص٤٥٦ ج٢. (٤) ليس بمجهول الخ قال في التنقيح و ليس هو بمجهول كما قاله ابن عدى و البيهقي بل هو سعيد بن عبدالجبار الزبيدي الحمصى و هو مشهور لكنه مجمع على ضعفه و ابن عدى في كتابه فرق بين سعيد بن ابي سعيد و سعيد بن عبدالجبار و هما واحد كذا في نصب الراية ص٤٥٦ ج٢ و في عمدة القارى ص١١٨ ج١١ قال الامام احمد رحمه الله تعالى و الاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اثر و هو بدعة انتهى و في حاشية سعدى چلپى على العناية و الهداية ص٢٦٩ ج٢ قال ابن العز لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء غيرصومه و انما الروافض لما ابتدعوا اقامة المأتم و اظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين رضي الله عنه قتل فيها ابتدع جهلة اهل السنة اظهار السرور و اتخاذ الحبوب و الاطعمة و الاكتحال و نحو ذالك و رووا احاديث موضوعة في الاكتحال و التوسعة على العيال فيه الخ فيه ان حديث التوسعة رواه الثقات و قد قلد هذا القائل فيما قاله ابن تيمية و قد ردوا عليه ماقاله و لابن العراقي جزء خرج فية حديث التوسعة من طرق انتهى. (٥) البخاري باب صيام يوم عاشوراء ص٢٦٨ ج١ و مسلم باب صوم يوم عاشوراء ص٣٥٩ ج١ و نصب الراية ص٤٥٤ ج٦. (٦) مسلم باب صوم يوم عاشوراء ص٣٥٨ ج١ و نصب الراية ص٤٥٥ ج٢.

و لابأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوي دون الزينة و يستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده الزينة

عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بصيام يوم عاشوراء و يحثنا عليه و يتعاهدنا عنده.... الحديث و روى فيه أحاديث كثيرة.(١) (و لابأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوي دون الزينة) لأن إلزينة للنساء، و قال الاترازي يعني اكتحال الرجل بالكحل الأسود يباح إذا قصد به التداوي، فأما الزينة فلا. قلت لم ادر مافائدة قيد الكحل بالأسود، و ليس الكحل إلا الأسود و قال السروجي و لابأس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره لقصد التداوي دون الزينة. قلت اختلفوا(٢) فيه فذهب الثوري و ابن المبارك و احمد و اسحاق إلى كراهة الكحل للصائم، و حكى ابن المنذر عن الشافعية جوازه بلاكراهة و انه لايفطر به، سواء وجد طعمه في حلقه أم لا، و قال شيخنا زين الدين، و كذا روى عن عطاء و الحسن البصري و النخعي و الاوازعي و ابي حنيفة و ابي ثور و حكى عن مالك و أحمد انه إذا وجد طعمه في الحلق افطر، و حكى أيضا عن سليمان التيمي و منصور بن المعتمر و ابن شبرمة و ابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه. و قال قتادة يجوز بالأثمد و يكره بالصبر، و قال الثوري و اسحاق يكره. و في سنن أبي داود(٣) عن الأعمش قال مارأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم. و في المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه أو دماغه لابأس به كدخول رائحة المسك و العود و الرائحة من العذرات و دخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع، و لو بزق و رأى أثر الكحل و لونه في بزاقه لايفسد عند الاكثر. فان قلت(٤) قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانياً و ثالثاً بعد هذا. قلت قال الكاكي أخذا من النهاية، قلنا لكل موضع فائدة، فانه يستفاد من الأول عدم الفطر به، و لايلزم منه عدم الكراهة بل يجوز أن يكون الشيء مكروهاً للصائم و هو غير مفطر كما إذا ذاق شيئا بلسانه، و بهذه المسألة يعلم انه مكروه، ثم قد يختلف حكمه بين الرجال و النساء، كما في العلك، فعلم بالمسئلة الثانية انهما لايفترقان إذا كان قصد الرجل شيئا غير الزينة، مع ان هذا من خواص الجامع الصغير، و ذلك من مسائل القدوري و الثالث من مسائل الفتاوي. (و يستحسن دهن الشارب) هكذا بفتح الدال قطعاً مصدر من دهن رأسه أو جسده إذا طلاه بالدهن بضم الدال (إذا لم يكن من قصده الزينة)(٥) قال فخر الإسلام رحمه الله أصل ذلك

(١) احاديث كثيرة راجع لها نصب الراية ص٤٥٤ ج٢ و عمدة القاري باب صيام يوم عاشوراء ص١١٦ ج١١ و مابعده. (٢) اختلفوا الخ راجع له شرح المهذب ص٣٤٨ ج٦ و بذل المجهود باب في الكحل عند النوم ص١٤٨ ج٤. (٣) سنن ابي داود باب الكحل عند النوم ص٣٣٠ ج١. (٤) فان قلت الخ كذا في العناية ص٢٦٩ ج٢. (٥) الزينة و في فتح القدير ص٢٦٩ ج٢ لانه تعورف من زينة النساء (ثم قال) لانه تبرج بالزينة و قد روى =>

لأنه يعمل عمل الخضاب و لايفعل لتطويل اللحية إذا كانت بقدر

أن الصوم كف عن الشهوات و ليس في دهن الشارب شهوة لاصو رة و لامعنى، فلم يكن محظوراً بالصوم و لس يحرم بالصوم الارتفاق و لايجب به الشعث، بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب، و قال الاترازي و قد دل هذا على انه يستحسن دهن شعر الوجه و بذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و انه يعمل عمل الخضاب انتهى. قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه توجد فيما رواه الترمذي(١) حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا عبدالرزق عن معمر عن زيد بن أسلم عن أبيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلو الزيت و ادهنوا به، فانه شجرة مباركة. و قوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من أعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب ما رواه الترمذي(٢) أيضاً، قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا فأيد مولى لآل ابي رافع عن علي بن عبيد الله عن جدته و كانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم قالت ما كان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قرحة و لانكبة إلا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصنع عليها الحناء. (لأنه يعمل عمل الخضاب) أي لأن دهن شعر الشارب يعمل عمل الخضاب و بالخضاب جاءت السنة و لكن إذا لم يكن لقصد الزينة بل لحاجة أخرى يدل عليه ماورويناه عن الترمذي. و في المبسوط لابأس بالخضاب لأجل النساء و لأجل الحرب. قلت خضابه لأجل النساء لايخلو عن الزينة على مالايخفى. (و لايفعل) أي الدهن (لتطويل اللحية إذا كانت) أي اللحية (بقدر

=> ابوداود و النسائى عن ابن مسعود رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها و سنورده بتمامه ان شاء الله تعالى في كتاب الكراهية و ما في المؤطا عن ابي قتادة رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جمة افأرجلها قال نعم و اكرمها فكان ابوقتادة ربما دهنها في اليوم مرتين من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم و اكرمها فانما هو مبالغة من ابي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة و ذالك لان الاكرام و الجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار و في سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه فسئل ابن بريدة عن الارفاه قال الترجيل و المراد و الله اعلم الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لاما كان لقصد دفع اذى الشعر و الشعث هذا و لا تلازم بين قصد الجمال و قصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين و اقامة مابه الوقار و اظهار النعمة شكرا لا فخرا و هو اثر ادب النفس و شهامتها و الثاني اثر ضعفها و قالوا بالخضاب وردت السنة و لم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذالك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلايضره اذا لم يكن ملتفتا اليه انتهى. (١) الترمذي ص٧ ج٢. (٢) الترمذي ص٢٦ ج٢.

المسنون و هو القبضة

المسنون و هو القبضة) بضم القاف، و قال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا، و مازاد على ذلك يجب قطعه هكذا روى(١) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من طولها أورده أبوعيسى في جامعه. قلت لفظ الترمذي(٢) كان يأخذ من عرضها و طولها اخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ.... الحديث و قال هذا حديث غريب. قلت هذا لايدل على أن الذي كان يأخذه النبي صلي الله عليه وسلم القبضة، نعم جاء أثران فيه أحدهما: عن ابن عمررضي الله عنه رواه أبوداود(٣) و النسائي من حديث مروان بن سالم المقفع قال رأيت ابن عمر رضي الله عنه يقبض على لحيته فيقطع مازادت على الكف، و ذكره البخاري(٤) تعليقاً، فقال و كان ابن عمر رضي الله عنه إذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه، و جهل من قال رواه البخاروي، و انما يقال في مثل هذا ذكره، و لايقال رواه. و الآخر: عن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة من حديث أبي زرعة قال كان أبوهريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فيأخذ مافضل عن القبضة، و لكن يعارض هذا حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب و اعفوا اللحى، أخرجه البخاري(٥) و مسلم و يمكن أن يجاب عنه ان المراد باعفاء اللحى أن لاتحلق كلها(٦) كما يفعله المجوس، و الدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية أبي هريرة قال قال

(١) هكذا روى الخ راجع لهذا المبحث فتح القدير ص٢٧٠ ج٢ و فتح الباري باب تقليم الاظفار ص٢٩٢ ج١ و راجع له نصب الراية مع الحاشية ص٤٥٧ ج٢. (٢) لفظ الترمذي ابواب الاداب باب ماجاء في اخذ اللحية ص١٠٠ ج٢ و لفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من لحيته من عرضها و طولها. (٣) ابوداود كتاب الصوم باب القول عند الافطار ص٣٢٨ ج١ و النسائي في الكبري باب ما يقول اذا افطر ص٢٥٥ ج٢ و كتاب الاثار امام محمد. (٤) البخاري كتاب اللباس باب تقليم الاظفار ص٨٧٥ ج٢. (٥) البخاري كتاب اللباس باب تقليم الاظفار ص٨٧٥ ج٢ و مسلم باب خصال الفطرة ص١٢٩ ج١ و ابوداود كتاب الترجل ص٢٢٥ ج٢ و النسائى كتاب الطهارة ص٧ ج١ و الترمذي ابواب الاداب باب ماجاء في اعفاء اللحية ص١٠٠ ج٢. (٦) كلها و في فتح القدير ص٢٧٠ ج٢ فاقل ما في الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي علي خلاف مرويه مع انه روى عن غير الراوي و عن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في الهنود و بعض اجناس الفرنج فيقع بذالك الجمع بين الروايات (ثم قال) و اما الاخذ منها و هي دون ذالك (اى دون القبضة) كما يفعله بعض المغاربة و مخنثة الرجال فلم يبحه احد انتهى. و نحوه في رد المحتار كتاب الصوم ص١٢٣ ج٢ و في در المختار ص١٢٣ج٢ مع رد المحتار و صرح في النهاية بوجوب قطع مازاد على القبضة بالضم و مقتضاه الاثم بتركه الا=>

و لابأس بالسواك الرطب بالغداة و العشي للصائم

رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب و ارخوا اللحى، خالفوا المجوس، فان المجوس كانوا يحلقون لحاهم و يتركون شواربهم و لايأخذون منها شيئا أصلاً. و في المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم يتركها حتي تكثف و تكثر، و القص سنة فمازاد على قبضة قطعها، و لابأس بنتف الشيب و اخذ أطراف اللحية إذا طالت، و لابأس بالأخذ من حاجبه و شعر وجهه مالم يشبه المخنثين. (و لابأس بالسواك الرطب) أي لابأس باستعمال السواك الرطب (بالغداة و العشي للصائم) يعني في أول النهار و آخره، و إذا كان بالرطب لابأس به فباليابس أولى، و كذلك إذا كان مبلولا بالماء أو غير مبلول، و لفظ الجامع الصغير لابأس بالرطب بالماء للصائم في الفريضة بالغداة والعشي، و قال الكاكي اعلم أن محمداً ذكر في الأصول انه لابأس أن يستاك بالسواك الرطب، و لم يذكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون في الأشجار، و لاذكر انه بله بريقه أو بالماء فلو لا رواية الجامع لكان لقائل أن يقول إذا كان رطباً بالريق لابأس به، أما إذا كان بالماء فيكره لما فيه من الحوم حول الحمى، و لما نص هاهنا بالماء زال ذلك الاشكال و لايعتبر بما قال أبويوسف و هو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم، لأن مايبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك. و قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأمر عائشة رضي الله عنها ببل السواك بريقها ثم يستعمله، كذا في الفوائد الظهيرية. و قال شيخ الإسلام شرط محمد رحمه الله في الكتاب الفريضة قيل مراده إذا توضأ للمكتوبة و إلا فيكره. و قيل اراد الصوم الفرض ابطالاً لقول من زعم انه يكره في الفرض، و هو المروي عن مالك رحمه الله فانه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل، لأن المستحب في النوافل الاخفاء، و لو ترك السواك لايؤمن أن تظهر رائحة فمه فيظهر للناس انه صائم، و قيل أراد الوضوء الفرض و عندنا لابأس في الأحوال كلها. و قال أحمد رحمه الله لايكره(١) بعد

=> ان يحمل الوجوب على الثبوت فقال الشامي في شرحه يؤيده ان ما استدل به صاحب النهاية لايدل على الوجوب لما صرح به في البحر وغيره ان كان يفعل لايقتضى التكرار و الدوام و لذا حذف الزيلعي لفظ يجب و قال و ما زاد يقص و في شرح الشيخ اسماعيل لاباس بان يقبض على لحيته فاذا زاد على قبضته شئ جزه كما في المنية و هو سنة كما في المبتغى و في المجتبي و الينابيع وغيرهما لاباس باخذ اطراف اللحية اذا طالت و لابنتف الشيب الا على وجه التزيين و لاباس بالاخذ من حاجبه و شعر وجهه مالم يشبه فعل المخنثين و لايحلق شعر حلقه و عن ابي يوسف لاباس به انتهى. (١) لايكره الخ راجع لمسئلة السواك للصائم عمدة القاري ص١٣ ج١١ باب اغتسال الصائم و اوجز المسالك ص٩٣ج٣ و فتح القدير ص٢٧١ج٢ و نصب الراية ص٤٥٩ ج٢ و فتح الباري =>

لقوله صلى الله عليه وسلم خيرخلال الصائم السواك

الزوال في النفل، و يكره في الفرض، و قال مالك رحمه الله يكره السواك الرطب بالغداة و العشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة، و لكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لايكره في المشهور عنه، و عندنا يكره بعد الزوال و هو رواية عن أحمد لما روى خباب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا صمتم فاستاكوا بالغداة و لاتستاكوا بالعشي، فانه ليس من صائم تيبس شفتاه إلا كانتا نوراً بين عينيه يوم القيامة. و عن علي رضي الله عنه مرفوعاً مثل ذلك، إلى هنا كلام الكاكي. و قوله و قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر إلى آخره، و حديث خباب رواه الطبراني و الدارقطني و البيهقي من طريقه من حديث كيسان أبي عمر القصاب عن عمر بن عبدالرحمن عن خباب عن النبي صلى الله عليه وسلم ... الخ، و كيسان أبوعمر ضعفه ابن معين و الساجي و قال الدارقطني ليس بالقوي. و قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلماء في حكم السواك للصائم على ستة أقوال: الأول: انه لابأس به للصائم مطلقاً قبل الزوال و بعده بيابس أو رطب، و هو قول ابراهيم النخعي و محمد بن سيرين و أبي حنيفة و أصحابه و الثوري و الاوزاعي و ابن علية و يروي عن علي و ابن عمر انه لابأس بالسواك الرطب للصائم، و روي ذلك ايضاً عن مجاهد و سعيد بن جبير و عطاء. الثاني: في كراهته للصائم بعد الزوال و استحبابه قبله برطب أو يابس، و هو قول الشافعي في اصح قوليه و أبي ثور، و روي عن علي رضي الله عنه كراهة السواك بعد الزوال، رواه الطبراني. الثالث: كراهته بعد العصر فقط، يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه. الرابع: التفرقة بين صوم الفرض و صوم النفل، فيكره في الفرض بعد الزوال، و لايكره في النفل لأنه أبعد عن الريا، حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن أحمد بن حنبل، و حكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين. الخامس: انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار أو آخره، و هو قول مالك واصحابه. السادس: كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً و كراهة الرطب مطلقاً، و هو قول أحمد و اسحاق بن راهويه. (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (خير خلال الصائم السواك) هذا الحديث رواه ابن ماجة(١) في سننه من حديث مجالد عن

=> ص١٢٧ ج٤ و شرح المهذب ص٢٧٥ ج١ و المغنى ص٨٠ ج١. (١) ابن ماجة باب السواك والكحل للصائم ص١٢٢ و الدارقطني باب السواك للصائم ص٢٠٣ ج٢ و البيهقي باب السواك للصائم ص٢٧٢ ج٤ و نصب الراية ص٤٥٨ ج٢. و قد اطنب شيخ الحديث مولانا محمد زكريا قدس سره هذا المبحث و افاد و اجاد في اوجز المسالك ص٩٣ ج٣ و ص٩٤ و لفظه و المسئلة خلافية شهيرة بين الائمة قال احمد لابأس بالسواك للصائم، قال=>

الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير

=> عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله وسلم يتسوك و هو صائم حسنه الترمذي و قال زياد بن حدير مارأيت احداً كان ادوم لسواك رطب و هو صائم من عمر بن الخطاب لكنه يكون عودا ذاويا و لم ير اهل العلم بالسواك اول النهار باساً اذا كان عوداً يابساً و استحب احمد و اسحق ترك السواك بالعشي لحديث الخلوف و اختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهية و هو قول قتادة و الشعبي و الحكم و اسحق و مالك في رواية و روى عنه اي احمد انه لايكره و به قال الثوري و الاوزاعي و ابوحنيفة و روى ذلك عن علي و ابن عمر و عروة و مجاهد لمارويناه من حديث عمر وغيره كذا في المغنى و قال العيني اختلف العلماء فيه على ستة اقوال الاول لاباس به للصائم مطلقاً قبل الزوال و بعده و يروى عن علي و ابن عمر انه لابأس بالسواك الرطب للصائم و روى ذلك ايضا عن مجاهد و سعيد بن جبير و عطاء و ابراهيم النخعي و محمد بن سيرين و ابي حنيفة و اصحابه و الثوري و الاوزاعي و ابن علية و رويت الرخصة في السواك للصائم عن عمر و ابن عباس و قال ابن علية السواك سنة للصائم و المفطر و الرطب و اليابس سواء الثاني كراهته للصائم بعد الزوال و استحبابه قبله برطب او يابس و هو قول الشافعي في اصح قوليه و ابي ثور و قد روى عن علي رضي الله عنه كراهة السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته للصائم بعد العصر فقط و يروى عن ابي هريرة رضي الله عنه، الرابع التفرقة بين صوم الفرض و صوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال و لايكره في النفل لانه ابعد عن الرياء و حكى عن احمد بن حنبل و حكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين، الخامس يكره بالرطب دون غيره سواء اول النهار و آخره و هو قول مالك و اصحابه و ممن روى عنه كراهة السواك الرطب للصائم الشعبي و زياد بن حدير و ابوميسرة و الحكم بن عتيبة و قتادة السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً و كراهة الرطب للصائم مطلقاً و هو قول احمد و اسحق بن راهويه الخ و ذكر في شرح الاحياء بعض المذاهب الاخر منها الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال او العصر فهو المذهب، السابع و منها نفي استحبابه بعد الزوال من غير استحباب الكراهة و هو الثامن ثم قال و المشهور عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس و قال ابوحامد لاتزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب آخر الخ و هو التاسع و في الروض المربع التسوك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال فيكره فرضاً كان الصوم او نفلاً و قبل الزوال يستحب له بيابس و يباح برطب الخ و في التوشيح من فروع الشافعية السواك مستحب في كل حال الا بعد الزوال للصائم فرضاً او نفلاً و اختار النووي عدم الكراهة مطلقاً الخ و حكى الترمذي ان الشافعي قال لابأس بالسواك للصائم اول النهار و آخره و هذا اختيار ابي شامة و ابن عبد السلام و النووي و قال انه قول اكثر العلماء و تبعهم المزني كذا في التلخيص للحافظ و في الشرح الكبير للدردير ندب سواك كل النهار قال الدسوقي اي بمالايتحلل منه شيء و كره بالرطب لمايتحلل منه الخ و في الدر المختار و لا(يكره) سواك و لو عشياً او رطباً قال ابن عابدين لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء و عند كل صلوة لتناوله الظهر و العصر و المغرب و بوب

خلال الصائم السواك و الخلال بكسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح و هو الخصلة، قاله الجوهري

البخاري في صحيحه سواك الرطب و اليابس للصائم ثم قال و يذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك و هو صائم مالا احصى او اعد و قال ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لو لا ان اشق على امتى الحديث و يروى نحوه عن جابر و زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم و لم يخص الصائم من غيره و قالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب و قال عطاء و قتادة يبتلع ريقه. قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من كره للصائم الاستيار بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي اشار اليها البخاري و تقدم عن الامام مالك انه لم يسمع احدا من اهل العلم يكره السواك او ينهى عنه قال الزرقاني بل يستحبونه لظاهر الادلة كحديث فضل خصال الصائم السواك و لم يخص وقتا و قال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك و هو صائم مالا اعد و لااحصى رواه ابوداود و غيره و بهذا قال عمر و ابن عباس و جماعة من التابعين و ابوحنيفة و الثوري و الاوزاعي و قال النووي في شرح المهذب انه المختار و قال بعضهم السواك مطهرة للفم فلايكره كالمضمضة للصائم لاسيما و هي رائحة تتاذى بها الملئكة فلاتترك هنالك و انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائم لانهياً له عن السواك و هذا التاويل اولى لان فيه اكرام الصائم و لاتعرض فيه للسواك فيذكر او يتاول و لذا قال ابن دقيق العيد يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلوة او عند كل وضوء و حديث الخلوف لايخصصه الخ قلت المراد بقوله قال بعضهم السواك مطهرة الى آخره هو القاضي سيف الدين كما بسطه ابن العربي اذ قال قال علمائنا لم يصح في سواك الصائم حديث نفياً و لااثباتا الا ان النبي صلى الله عليه وسلم حض عليه عند كل وضوء و عند كل صلوة مطلقاً من غير تفريق بين صائم وغيره و ندب يوم الجمعة الى السواك و لم يفرق بين صائم وغيره و تعلق الشافعي بالحديث الصحيح لخلوف فم الصائم الحديث فصار ممدوحاً شرعاً فلم تجز ازالته بالسواك اصله دم الشهيد قال علمائنا السواك لايزيل الخلوف و فيها كلام تردد عليه مراراً مع الاشياخ و الاصحاب فلم المح فيه بارقة صواب حتى افادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الاقصي ابوالحسن مكرم بن مرزوق قال افادنا القاضي سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم فلم يكره للصائم كالمضمضة لاسيما و هي رائحة تتاذى بها الملئكة فلم تترك هنالك و اما الخبر ففائدته عظيمة بديعة فيما افادنا عن سيف الدين و هي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصائم عن السواك والله غني عن وصول الروائح الطيبة اليه فعلمنا يقيناً انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة و انما اراد نهي الناس عن كراهيتها و هذا التاويل اولى لان فيه اكراماً للصائم و اما دم الشهيد فانما ابقى و اثنى عليه لانه قتل مظلوماً و ياتى خصماً و من شان حجة الخصم ان تكون بادية و شهادته ظاهرة غير خفية لاسيما و في ازالة الخلوف بالسواك اخفاء الصيام و هو ابعد من الرياء الخ ثم قال الزرقاني و تعقب قياسه على دم الشيهد بان الصائم مناج لربه فندب له تطييب فمه و الشهيد ليس بمناج و هو جيفة اشد من الدم فزواله لايؤثر شيئاً بل بقائه

من غير فصل.

(من غير فصل) يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه بين حال و حال و ينتفي به ما قال أبويوسف

يوجب مزيد الرحمة له و لانه اثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه و سبيل الخصومة الظهور و لانه بعد الموت فيامن فيه الرياء و لايرد ان مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف اولى لقوله اطيب عند الله من ريح المسك لان مدحه يدل على فضله لا على افضليته على غيره فهذا الوتر افضل من الفجر و في الحديث ركعتا الفجر خير من الدنيا و مافيها و كم من عبادة اثنى عليها مع فضل غيرها عليها و هذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها فالسواك اجلالاً لله حال مناجاته في الصلوة لان تطهير الفم للمناجاة تعظيم لها و الخلوف مناف لذلك فقدم السواك انتهى ماقاله الزرقاني مختصراً و قال الحافظ في التلخيص في استدلال الاصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر و قال ايضا في موضع آخر روى الطبراني باسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أ اتسوك و انا صائم قال نعم قلت اى النهار قال غدوة او عشية قلت ان الناس يكرهونه عشية و يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قال سبحان الله لقد امرهم بالسواك و ماكان بالذي يامرهم انْ ييبسوا بافواههم عمداً ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر و قال القاري لنا ماروى ابن ماجة و الدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً من خير خصال الصائم السواك و الخلوف تغير رائحة الفم من خلو المعدة و ذلك لايزول بالسواك قال ابن الهمام بل انما يزيل اثره الظاهر عن السن من الاصفرار و لذا روى عن معاذ مثل ماقلنا روى الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل اتسوك و انا صائم قال نعم قلت اى النهار الحديث تقدم قريباً و في آخره سبحان الله لقد امرهم بالسواك و هو يعلم انه لابد بفى الصائم خلوف و ان استاك و ماكان بالذي يامرهم ان ينتنوا افواههم عمداً مافي ذلك من الخير شيء بل فيه شر الا من ابتلى ببلاء لايجد منه بدا قال و كذا الغبار في سبيل الله لقوله عليه الصلاة و السلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار انما يوجر عليه من اضطر اليه و لم يجد عنه محيصا فاما من القى نفسه عمداً فماله في ذلك من الاجر شيء قيل و يدخل في ذلك من تكلف الدوران تكثيراً للمشي الى المساجد نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم و كثرة الخطا الى المساجد و من تصنع في طلوع الشيب لقوله صلى الله عليه وسلم من شاب شيبة في الاسلام انما يوجر عليهما من بلى لهما و في المطلوب ايضا احاديث مضعفة نذكر منها شيئاً للاستشهاد و التقوية و ان لم يحتج اليه في الاثبات منها مارواه البيهقي عن اسحق الخوارزمي سالت عاصماً الاحول ايستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار او آخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم و روى ابن حبان عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار و هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الاحاديث الواردة في فضل السواك الشاملة لماقبل الزوال و مابعده فلايحتاج الحنفية و المالكية الى دليل خصوصاً اذا ورد عن الصحابة فعلهم و افتاءهم على جوازه بعد الزوال و كيف يصلح بعد هذا كله ان يكون حديث الخلوف دليلاً للشافعي و من تبعه على منعه بعد الزوال و

و قال الشافعي رحمه الله تعالى يكره بالعشي لما فيه من ازالة الأثر المحمود و هو الخلوف فشابه دم الشهيد، قلنا هو اثر العبادة و اللائق(١) به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لأنه اثر الظلم، و لافرق بين الرطب الاخضر و بين المبلول بالماء لما روينا

رحمه الله ان الرطب بالماء مكروه. (و قال الشافعي رحمه الله تعالى يكره بالعشي) أي يكره السواك للصائم بالعشي و هو بعد الزوال (لما فيه) أي لما في السواك بالعشي (من ازالة الأثر المحمود و هو الخلوف) بضم(٢) الخاء المعجمة، قال الاترازي بالضم لاغير، قال الخطابي في شرح غريب الحديث أن اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء، و انم هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فمه يخلف خلوفاً إذا تغير، و قال السروجي فتح الخاء خطأ، و قال السغناقي هما لغتان (فشابه دم الشهيد) أي فشابه الخلوف دم الشهيد فان كل واحد منهما أثر عبادة وصف بالطيب، أما في الخلوف ففي قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف(٣) فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، و أما دم الشهيد فقوله عليه الصلاة و السلام اللون(٤) لون الدم و الريح ريح المسك و مايكون محموداً عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد، حيث قال عليه الصلاة و السلام زملوهم(٥) بكلومهم و دمائهم. (قلنا هو أثر العبادة) أي خلوف فم الصائم أثر العبادة (و اللائق به الاخفاء) أي اللائق بأثر العبادة الاخفاء فراراً عن الرياء (بخلاف دم الشهيد، لانه أثر الظلم) فيبقى عليه ليكون شهيداً له على خصمه يوم القيامة، فأما الصوم فبينه و بين ربه فلاحاجة إلى الشاهد. (و لافرق بين الرطب الاخضر و بين المبلول بالماء) هذا نفي لقول أبي يوسف رحمه الله حيث قال يكره إذا كان مبلولاً بالماء (لما روينا) اراد به قوله عليه الصلاة و السلام خير خلال الصائم السواك، و قد مر عن قريب.

صرف الاطلاق الى ماقبل الزوال من غير دليل صريح او تعليل صحيح و هل هو الا مبالغة في فضيلة الصوم كما يبالغ احد و يقول لعرق فلان الذي يحصل حال كده في آخر النهار عندي احسن من ماء الورد فيكون فيه دلالة على كراهة ازالة العرق بالاغتسال الخ. (١) و اللائق -ن- و الاليق. (٢) الخلوف بضم الخاء و في عمدة القاري باب فضل الصوم ص٢٥٨ ج١٠ لخلوف فم الصائم بضم الخاء المعجمة لاغير هذا هو المعروف في كتب اللغة و الحديث و لم يحك صاحبا المحكم و الصحاح غيره و قال عياض و كثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابي و هو خطأ قال القاضي و حكى عن القابسي فيه الفتح و الضم و قال اهل المشرق يقولونه بالوجهين و الصواب الاول انتهى. (٣) لخلوف الخ رواه الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم مرفوعا كذا في نصب الراية ص٤٥٩ ج٢. (٤) اللون الخ رواه البخاري كتاب الوضوء ص٣٧ ج١ و كتاب الجهاد ص٣٩٣ ج١ و مسلم باب فضل الجهاد ص١٣٣ ج٢. (٥) زملوهم الخ رواه النسائي باب مواراة الشهيد ص٢٨٢ و احمد في مسنده ص٤١٣ ج٥ و نصب الراية ص٣٠٧ ج٢.

فصل

و من كان مريضاً في رمضان، فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر و قضى.

(فصل)

أي هذا فصل، و لايعرب إلا اذا قدرنا هكذا، لأن الاعراب لايكون إلا في الجزء المركب، و لما فرغ من مسائل الصوم شرع في هذا الفصل في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم. (و من كان مريضاً في رمضان) أي في شهر رمضان، و المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطباع الأربع، فان قلت ما هذه الواو في قوله -و من كان مريضاً- قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في أول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله تسمى واو الاستفتاح، و لم يذكر النحاة هذا (فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر) هذا يشير إلى أن مجرد المرض لايبيح الافطار و قال فخر الاسلام ان المرض لايوجب إباحة الافطار بنفسه، بل بعلة المشقة باجماع عامة العلماء. و قال و اورد ان المرض يوجب الاباحة بنفسه بظاهر الآية. و حكى عن ابن سيرين هكذا قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم، بدليل قوله تعالى يريد اللّٰه بكم اليسر و لايريد بكم العسر أما السفر فانه يوجب الاباحة بنفسه لأنه لايخلو عن مشقة بخلاف المرض، فانه نوعان(١) مايوجب المشقة، و ما لايوجبها فوجب الفصل، فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة، و ما لا فلا، فكان خوف ازدياد المرض مرخصاً للفطر، كخوف الهلاك. و ذكر الإمام المحبوبي معرفة طريق ذلك إما باجتهاده أو بقول طبيب حاذق، و قال القاضي اسلام الطبيب شرط، ثم المرض على اقسام سبعة خفيف لايشق معه الصوم و ينفعه و خفيف لايشق معه و لاينفعه و شاق لايزيد بالصوم و شاق يزيد به و شاق لايزيد به، و لكن يحدث مع الصوم علة أخرى، و شاق يخشى طوله، و صحيح يخشى المرض به، فالأول و الثاني كالصحيح الذي لايضره الصوم فلايفطر. و الثالث يتخير، و الرابع و الخامس و السادس يفطرون و إن صاموا أجزاهم و الصحيح الذي يخشى المرض به كالمريض تخشى زيادته، و هذا الفرع الأخير في المغنى(٢) للحنابلة. و في المرغيناني لايعتبر خوف المرض، و في الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر مايخاف منه الموت أو زيادة المرض. و في المحيط و البدائع(٣) خوف ازدياد المرض كاف، و اليه وقعت الإشارة في الجامع الصغير إن لم يفطر تزداد عيناه وجعاً أو حماه شدة أفطر. و عن أبي حنيفة رحمه اللّٰه إذا كان يجوز الأداء قاعداً يجوز له الافطار. (و قضى) لقوله تعالى فمن كان منكم

---

(١) نوعان و في الكفاية ص٢٧٢ ج٢ منه ماينفعه الصوم و منه مايضره. (٢) المغنى ص١٦ ج٣. (٣) البدائع ص٩٤ ج٢ و الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير ص١٤١.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى لايفطر هو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم، و نحن نقول ان زيادة المرض و امتداده قد تفضي إلا الهلاك فيجب الاحتراز عنه. و إن كان مسافراً لايستضر بالصوم فصومه أفضل،

مريضاً أو على سفر فعدة من ايام أخر (و قال الشافعي رحمه الله تعالى لايفطر) يعني خوف ازداد المرض (هو) أي الشافعي (يعتبر خوف الهلاك) على نفسه (أو فوات العضو) أي يخاف فوات عضو من اعضائه (كما يعتبر في التيمم) يعني لايجوز عنده ترك استعمال الماء للمريض إلا إذا خاف على نفسه أو عضو منه، فحينئذ يجوز له التيمم و عندنا يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض. (و نحن نقول ان زيادة المرض و امتداده قد تفضى إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه) أي عن الافضاء إلى الهلاك، فلو برئ من المرض لكن الضعف باق هل يفطر، سئل القاضي الإمام فقال لا، و المبيح المرض لاالضعف، فلو خاف أن يعود المرض لو صام، قال الخوف ليس بشيء، و ذكر الإمام التمرتاشي الامة إذا ضعفت في الطبخ و الخبز و الغسل فخافت افطرت و قضت و في النصاب و كذا الذي ذهب اليه موكل السلطان للعمارة فاشتد الحر و ضعف فأكل لم يكفر، و لو خاف إن صام يضعف فيصلي قاعداً و عن محمد رحمه الله يصوم و يصلي قاعداً. و عن نجم الأئمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه و لو خاف نقصان العقل أو زيادة الوجع يفطر، و لو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فأفطر كفر، لأنه ليس بمريض و لامسافر، و قيل بخلافه و به قال البقالي، و قال مالك في الموطأ و من أجهده الصوم افطر و قضى و لاكفارة عليه، و لو علم الغازي يقينا انه يقاتل العدو و خاف الضعف يفطر قبل الحرب. (و إن كان مسافراً لايستضر بالصوم فصومه افضل) و به قال مالك(١) و الشافعي رحمهما الله على ماذكر في كتبهم و قال النووي هو المذهب و لكن نقلت هذه المسألة في كتب اصحابنا على خلاف ماوقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم أحب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته و هو مذهب انس و عثمان بن العاص الثقفي و حذيفة و ابن عباس و عائشة رضي الله عنهم و به قال عروة بن الزبير و عمرو بن ميمون و ابوبكر بن عبدالرحمن و طاووس و الفضيل بن عياض و ابن المبارك و ابوثور و ابووائل و الأسود بن يزيد و الثوري و النخعي و مجاهد و عن ابن عمر و ابن المسيب و الشعبي و الاوزاعي و اسحاق الفطر افضل في حقه و عن احمد رحمه الله الصوم في السفر مكروه. و ذكر

---

(١) و به قال مالك و الشافعي رحمهما الله الخ راجع له عمدة القاري باب الصوم في السفر ص٤٣ ج١١ و فتح الباري ص١٤٨ج٤ و اوجز المسالك ص٢٦ج٣ و فتح الملهم ص١٣٧ ج٣ و فتح القدير ص٢٧٣ ج٢ و شرح المهذب ص٢٦٠ج٦ و المغنى ص١٧ج٣.

و إن أفطر جاز لأن السفر لايعرى عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض فإنه قد يخف بالصوم، فشرط كونه مفضياً إلى الحرج. و قال الشافعي رحمه الله الفطر أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر و لنا أن رمضان أفضل الوقتين،

في المغني(١) عن عمر و ابي هريرة رضي الله عنهما لايصح الصوم في السفر و عن عبدالرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر و به قال اهل الظاهر و عن عمر بن عبدالعزيز و قتادة و مجاهد في رواية افضل الامرين ايسر هما عليه و قيل الصوم و الفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن أبي داود و قال أبوعمر بن عبدالبر هو قول ابن علية و الشافعي في قول و عنه قال الصوم أحب إلي. (و ان افطر) أي المسافر (جاز) للنص الوارد فيه (لأن السفر لايعرى عن المشقة) لأنه مظنة المشقة بكل حال فأدير الحكم فيه على اصل السفر (فجعل نفسه) أي نفس السفر (عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم) كالهيضة و نحوها (فشرط كونه) أي المرض (مفضياً إلى الحرج) و لهذا لايجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرنا. (و قال الشافعي رحمه الله الفطر افضل) أي من الصوم (لقوله عليه الصلاة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (ليس من البر الصيام في السفر) هذا الحديث رواه البخاري(٢) و مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاماً و رجل قد ظلل عليه فقال ماهذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر، و زاد مسلم في لفظ و عليكم برخصة الله التي رخص لكم و روى ليس من ام بر أم صيام في ام سفر، و هي لغة بعض العرب. رواه عبدالرزاق(٣) في مصنفه و قد ذكر ان هذا القول من الشافعي لم يصح و لاحكى عنه، و لكنه مذهب احمد هكذا نقله عنه ابن الجوزي و استدل له بهذا الحديث. (و لنا ان رمضان افضل الوقتين)(٤) اراد بهما خارج رمضان و داخل رمضان و في مبسوط فخر الإسلام لاشك ان رمضان افضل الوقتين، ألاترى ان عدة من ايام اخر كالخلف عن رمضان، و الخلف لايساوى الاصل

---

(١) المغنى ص١٧ج٣. (٢) البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه الخ ص٢٦١ج١ و مسلم باب جواز الفطر و الصوم للمسافر ص٣٥٦ج١ و نصب الراية ص٤٦١ ج٢. (٣) عبدالرزاق في مصنفه ص.... و الامام احمد في مسنده ص٤٣٤ ج٥ و نصب الراية ص٤٦١ ج٢. (٤) افضل الوقتين و في الكفاية ص٢٧٣ ج٢ للمسافر وقتان احدهما ايام رمضان و الثاني عدة من ايام اخر و ايام رمضان افضل لما جاء في الحديث من تطوع في رمضان كان كمن ادى فريضة في شعبان (مشكوة ص١٧٣ ج١ عن البيهقي و رواه ابن خزيمة في صحيحه) و قال عليه الصلوة و السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله (روى ابوداود باب التغليظ فيمن افطر عمدا ص٣٣٣ ج١ و الترمذي و ابن ماجة و الدارمي و احمد. مشكوة ص١٧٧ ج١).

فكان الأداء فيه أولى، و ماروا‌ه محمول على حالة الجهد و إذا مات المريض و المسافر و هما على حالهما لم يلزمهما القضاء لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر، و لو صح المريض و أقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة و الاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار و فائدته وجوب الوصية بالاطعام، و ذكر الطحاوي رحمه الله تعالى خلافاً فيه بين أبي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله تعالى و بين محمد رحمه الله تعالى و ليس بصحيح

بجال و النبي صلى الله عليه وسلم اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواهم الجهد كما روينا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فدل ان الصوم افضل و هو معنى قوله (فكان الاداء فيه) أي في رمضان (اولى) و في المبسوط الصوم عزيمة و الفطر رخصة و الاخذ بالعزيمة اولى (و ماروا‌ه) هذا جواب عن الحديث المذكور و هو ماروا‌ه الشافعي رحمه الله (محمول على حالة الجهد) بفتح الجيم أي المشقة و نحن نقول به و لهذا يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع. (و إذا مات المريض و المسافر) أي أو مات المسافر (و هما على حالهما) أي والحال انهما على حالهما يعني مات المريض في مرضه و المسافر في سفره (لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر) لأن شرط وجوب القضاء ادراك عدة من ايام اخر بالنص و لم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء. (و لو صح المريض و اقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة) في المرض (و الاقامة) أي بقدر الاقامة في السفر (لوجود الإدراك) إلى ايام أخر (بهذا المقدار و فائدته) أي و فائدة لزوم القضاء (وجوب الوصية بالاطعام) يعني يجب عليه أن يوصى بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكيناً بقدر مايجب في صدقة الفطر و إن لم يوص و تبرعت الورثة جاز فان لم يتبرعوا لايلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافاً للشافعي على مايجيء. (و ذكر الطحاوي رحمه الله(١) فيه) أي في المذكور من هذه المسألة أو في وجوب الوصية بالاطعام (خلافا بين أبي حنيفة و أبي يوسف و بين محمد رحمهم الله) فقال عندهما إذا صح يوماً يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عما لم يصح، و عند محمد رحمه الله يلزمه قضاء ماصح و لايلزمه الوصية عما لم يصح و ماقدر على قضائه تجب الوصية بالاطعام عنه بالاتفاق (و ليس بصحيح) أي هذا الخلاف ليس بصحيح، و قال ابوبكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي ذكره ابوجعفر الطحاوي لانعرفه عنهم، بل المشهور من قولهم جميعا انه لايلزم إلا قضاء ماادرك. و قال صاحب التحفة ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسألة على الخلاف ثم قال و هذا غلط، و قال صاحب

---

(١) و ذكر الطحاوى الخ راجع لهذا المقام العناية ص٢٧٤ ج٢.

و إنما الخلاف في النذر و الفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف و في هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ماادرك.و قضاء رمضان إن شاء فرقه و إن شاء

الايضاح، و الصحيح ان لاخلاف هنا، و قال المصنف و ليس بصحيح. (و انما الخلاف في النذر) فان المريض إذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه شيء و ان صح يوماً واحداً لزمه ان يوصى بجميع الشهر في قول ابي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله و قال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ماصح لأن ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان (و الفرق لهما) أي لأبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله بين قضاء رمضان و النذر (ان النذر سبب) و قد وجد و المانع و هو عدم صحة الذمة في التزام ادائه قد زال بالبرء و إذا وجد السبب المقتضي و زال المانع (فيظهر الوجوب) لامحالة و صار كصحيح نذر فمات قبل الاداء و إذا ظهر الوجوب و لم يتحقق الاداء يظهر الوجوب (في حق الخلف) و هو الفدية بالاطعام (و في هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك) لأن وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك. و قد تعصب الاترازي للطحاوي في انه لايتهم في غزارة علمه و اجتهاده و ورعه و تقدمه ثم ذكر مولده و وفاته ثم مدح كتابه معاني الآثار، و قال لم ير له نظير في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا، و قال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان، باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه، لأن جهل الانسان لايعتبر حجة على غيره. و فى آخر كلامه فما اصدق من قال: قد بين الصبح لذى عينين، و هذا كله لايفيد في تعصبه لأن كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله من علماء مذهبه و مذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابوعمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب و كان عالماً بجميع مذاهب العلماء. و قال السغناقي كان الطحاوي ثقة ثبتاً. و قال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم، كان الطحاوي ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلا و اتفقوا على فضله و حذقه و زهده و ورعه قال ابن كثير في البداية و النهاية و هو احد الثقات الاثبات و الحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري و مسلم و غيرهما من اصحاب السنن و الصحاح يدل على ذلك اتساع روايته و مشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن و السنة و أفقه منهم في الفقه، يصدق ذلك من ينظر في كلامه و كلامهم، و لانسبة للاترازي فيما ذكره في حق الطحاوي رحمه الله تعالى لأنه مثل الذي يمدح الشمس بقوة النور و بذكر المحاق بقوة الظلمة و ماكانت منته له إلا في ترجيح كلامه هنا على من رد عليه و تحقيق كلامه بالرد عليهم و لم يفعل شيئا. (و قضاء رمضان) أي و قضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء (ان شاء فرقه) أي يصوم متفرقاً (و ان شاء

تابعه لاطلاق النص، لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى اسقاط الواجب، و ان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته و قضى الاول بعده لانه وقت القضاء.

تابعه) أي يصومه متوالياً هذا قول ابن عباس(١) و أنس و أبي هريرة و أبي عبيدة بن الجراح و معاذ بن جبل و عمرو بن العاص و رافع بن خديج رضي الله عنهم و سعيد بن جبير و ابن محيريز و أبي قلابة و مجاهد والحسن و ابن سيرين و ابن المسيب و عبد الله بن عبد الله بن عتبة و طاووس و عطاء و عبيد بن عمير و الاوزاعي و ابن حي و الثوري و مالك و الشافعي و احمد و اسحاق و قال أبوعمر كلهم يستحبون التتابع و لايوجبونه و حكى وجوبه عن علي و ابن عمر والنخعي و الشعبي و عروة بن الزبير. و قال داود يجب و لايشترط (لاطلاق النص) و هو قوله تعالى فعدة من ايام أخر و هو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز التتابع و التفريق بحكم الاطلاق، فان قلت روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت(٢) متتابعات قلت قالوا لم تثبت صحة هذه الرواية و لو ثبتت كانت منسوخة لفظا و حكماً، و لهذا لم يقرأ بها احد ممن قرأ الشواذ. و في المنافع قرأ بها أبي رضي الله عنه و لم تشتهر فكانت كخبر واحد غير مشهور فلاتجوز الزيادة على الكتاب بمثله، بخلاف قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فانها مشهورة غير متواترة و القراءات السبع متواترة عند الائمة الأربعة و جميع أهل السنة خلافا للمعتزلة فانها احاد عندهم فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة و السلام قال من كان عليه صيام فليسرده و لايقطعه قلت في صحته نظر و لئن ثبت فهو خبرواحد، فلايزاد به على النص. (لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى اسقاط الواجب و ان اخره) أى و ان اخر قضاء رمضان (حتى دخل) عليه (رمضان آخر صام الثاني) أي رمضان الثاني (لانه في وقته) فيصومه (و كذا الاول) اي رمضان الاول (بعده) اي بعد رمضان الثاني (لأنه وقت القضاء) فلابد من اسقاطه كما في سائر العبادات و سواء في ذلك التأخير بعذر أو بغير عذر و هو قول ابن مسعود رضي الله عنه و الحسن البصري و طاووس و ابراهيم النخعي و الشعبي و حماد و داود و اصحابه و في المحيط من افطر بعذر و قدر على القضاء فعليه القضاء على التراخي و في البدائع ايضاً على التراخي عند عامة مشايخنا و يضيق عليه عند آخر عمره و عند الكرخي على الفور و حكاه عن اصحابنا، و

---

(١) قول ابن عباس رضي الله عنه الخ راجع له اوجز المسالك ص٦٥ ج٣ و احكام القرآن للجصاص رحمه الله ص٢٠٨ ج١ و احكام القرآن للشيخ المحدث ظفر احمد العثماني رحمه الله ص٢٢٥ ج١. (٢) فسقطت اى نسخت كذا في حاشية مصنف عبدالرزاق باب قضاء رمضان ص٢٤٢ ج٤.

و لافدية عليه

الصحيح الاول، و حكى الكرخي ايضاً عن الاصحاب انه موقوف بما بين الرمضانين و هو غير سديد. (و لافدية عليه) و قال الشافعي عليه الفدية(١) و به قال مالك و أحمد قالوا عليه لكل

(١) عليه الفدية الخ راجع له اوجز المسالك ص٨١ ج٣ و شرح المهذب ص٣٦٣ و ص٣٦٦ ج٦ و المغنى ص٨٣ ج٣ و العمدة ص٥٤ ج١١ و احكام القرآن للجصاص ص٢١٠ ج١ و للعثماني ص٢٢٨ ج١ و لبعض الاثار مصنف عبدالرزاق باب المريض في رمضان و قضائه ص٢٣٤ ج٤ و اعلم ان الشيخ المحدث مولانا محمدزكريا قدس سره قال في الاوجزص٨٠ ج٣ و مابعده و مذهب الائمة الاربعة و الجمهور يصوم الثانى ثم يقضى الاول و لافدية عليه لانه لم يفرط و لان تاخير الاداء للعذر جائز فالقضاء اولى قاله الزرقاني قال الموفق من عليه صوم رمضان فله تاخيره مالم يدخل رمضان آخر لما روت عائشة رضي الله عنها يكون على الصيام من شهر رمضان فما اقضيه حتى يجيء شعبان متفق عليه و لايجوز له التاخير الى رمضان آخر من غير عذر لان عائشة رضي الله عنها لم تؤخر و لو امكنها لأخرت فان اخره عن رمضان آخر نظرنا فان كان لعذر فليس عليه الا القضاء و ان كان لغيرعذر فعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم و به قال مالك و الثوري و الاوزاعي و الشافعي و اسحق و قال الحسن و النخعي و ابوحنيفة لافديه عليه الخ و في الشرح الكبير للدردير وجب اطعام قدر مده صلى الله عليه وسلم لمفرط في قضاء رمضان لمثله اي الى ان دخل رمضان الثاني و لايتكرر المد يتكرر المثل الخ قال الدسوقي فاذا كان عليه يومان من رمضان و مضى علي ذلك ثلث رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه مدان الخ و في الروض المربع لايجوز تاخير قضائه الى رمضان آخر بغير عذر فان فعل حرم و عليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم مايجزئ في كفارة و في شرح الاقناع و من اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد و يتكرر المد اذا لم يخرجه يتكرر السنين الخ قال الحافظ بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة و هو قول الجمهور و خالف في ذلك ابراهيم النخعي و ابوحنيفة و اصحابه و مال الطحاوي الى قول الجمهور في ذلك قال الشوكاني و اختلف القائلون بالفدية هل يسقط القضاء بها ام لا فذهب الاكثر منهم الى انه لايسقط و قال ابن عباس و ابن عمر و قتادة و سعيد بن المسيب انه يسقط قال الحافظ روى عبدالرزاق و ابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال من تابعه رمصانان و هو مريض لم يصح بينهما قضى الاخر منهما بصيام و قضى الاول منهما باطعام مد من حنطة كل يوم و لم يصم قال الطحاوي تفرد ابن عمر بذلك قال الحافظ لكن عند عبدالرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال بلغني مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه الا ان المشهور عن عمر رضي الله عنه خلافه و نقله ابن المنذر عن ابن عباس و قتادة الخ قال الخطابي و ممن ذهب الى ايجاب الكفارة على من اخر القضاء الى ان يدركه شهر رمضان من قابل ابوهريرة و ابن عباس و هو قول عطاء و القاسم بن محمد و الزهري و اليه ذهب مالك و الثوري و الشافعي و احمد بن حنبل و اسحق بن راهويه و قال الحسن و النخعي يقضى و ليس عليه فدية و اليه ذهب اصحاب الرأى و قال سعيد بن جبير و قتادة يطعم =>

لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع

يوم مد من الطعام و لو اخر القضاء إلى رمضان الثاني أثم عندهم، و مذهبهم يروى عن ابن عمر و أبي هريرة و ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً. و مذهبنا مروي عن علي و ابن مسعود رضي الله عنهما و بقولنا قال المزني (لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع) لأنه لو

=> و لايقضى الخ قلت و مال البخارى الى قول الحنفية في ذلك و استدل عليه بقوله و لم يذكر الله الاطعام و انما قال فعدة من ايام اخر قال الحافظ لكن انما يقوى مااحتج به اذا لم يصح في السنة دليل الاطعام اذ لايلزم من عدم ذكره في الكتاب ان لايثبت بالسنة و لم يثبت فيه شيء مرفوع و انما جاء فيه عن جماعة من الصحابة و نقل الطحاوي عن يحيى بن اكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لااعلم لهم فيه مخالفاً الخ قال الشوكاني لم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء و اقوال الصحابة لاحجة فيها و ذهاب الجمهور الى قول لايدل على انه الحق و البراءة الاصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالاحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها و لادليل ههنا فالظاهر عدم الوجوب الخ قلت لاشك ان الظاهر عدم الوجوب لكن قوله اقوال الصحابة لاحجة فيها مردود و باطل كيف و اقوالهم فيما لايدرك به في حكم المرفوع و كذا قوله ذهاب الجمهور الى قول لايدل على انه الحق عدول عن الحق الا ان في المسئلة التي نحن فيها لاحجة في قول الجمهور لما ان مخالفيهم ايضا جماعة مثلهم بل من اكابرهم فالاوجه في الاستدلال مااحتج به الامام البخاري كما تقدم و الاصل في ذلك ان قوله تعالى فعدة من ايام اخر مطلق لايختص بزمان دون زمان و تقييده باخبار الاحاد نسخ لاطلاق الكتاب لايصح الا بالمتواتر او المشهور و لم يوجد. قال الجصاص في احكام القرآن قوله فعدة من ايام اخر قد دل على جواز التفريق و على جواز التاخير و على ان لافدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص و لاتجوز الزيادة في النص الا بنص مثله و قد اتفقوا على ان تاخيره الى آخر السنة لايوجب الفدية و ان الآية انما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية و معلوم ان قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ماانتظمته القضاء دون الفدية و في بعضه القضاء و الفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد و عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رجل يا رسول الله على ايام من رمضان افافرق بينه قال نعم ارأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقاً اكان يجزئك قال نعم قال فان الله احق بالتجاوز و العفو ففيه ان تاخيره لايوجب الفدية من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق و لو كان تاخيره يوجب الفدية لبينه صلى الله عليه وسلم و الثاني تشبيهه اياه بالدين و معلوم ان تاخير الدين لايلزمه شيئا غير قضائه فكذلك ماشبهه به من قضاء رمضان الخ بتغير واختصار و قال صاحب البدائع القول بالفدية باطل لانها تجب خلفاً عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزاً لاترجي معه القدرة عادة كما في حق الشيخ الفاني و لم يوجد العجز لانه قادر على القضاء فلامعنى لايجاب الفدية الخ و في الجوهر النقي عن الاستذكار قال داود من اوجب الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب و لا سنة و لا اجماع.

و الحامل و المرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا و قضتا

لم يكن وجوب القضاء على التراخي لماكان له ان يتطوع لأن تأخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لايجوز. فان قلت روى الدارقطني(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه "من ادرك رمضان ثم افطر لمرض ثم صح و لم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضى الذي عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا" قلت في اسناده عمر بن موسى و هو ضعيف جداً و الراوي عنه ابراهيم بن نافع و هوايضاً ضعيف. (و الحامل و المرضع) الواو بمعنى او لأن الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ماذكر في المبسوط، إذا خافت الحامل او المرضع على نفسهما أو ولدهما و الحامل التي في بطنها ولد، و المرضع التي لها لبن و لايدخل في آخرهما التاء كما في حائض و طالق(٢) لأن ذلك صار من الصفة الثابتة لا الحادثة، فصار كالاسم قال الخليل هو بمعنى النسب كلابن و تامر بمعنى ذات حمل و ذات ارضاع و ذات حيض و ذات طلاق. و قال سيبويه اي انسان او شيء حامل و مرضع و اذا اريد به الحدث يجوز ادخال التاء يقال حائضة الآن أو غدا و في الذخيرة(٣) المراد من المرضع الظئر لأنها إذا كانت أم ولد للولد اب لاتفطر الأم لأن الصوم واجبٌ عليها و الارضاع غير واجب. قال الكاكي قال شيخي العلامة ينبغي ان يشترط ان يكون الأب موسراً و يأخذ الولد ضرع غيرها، أما إذا كان الأب معسراً أو الولد لايأخذ ضرع غيرامه فحينئذ يجب على امه الارضاع. (إذا خافتا على انفسهما أو ولديهما افطرتا) باجماع اهل العلم. (و قضتا) و هو قول(٤) علي بن ابي طالب و عبد الله بن عباس و ابي هريرة و انس و ابن عمر و عكرمة و مجاهد و عطاء و سعيد بن المسيب و ابي الزناد و الزبير و يحيى بن سعيد و احمد و اسحاق و سعيد بن جبير و طاوس و الاوزاعي و الثوري و قال مالك لايجب عليه شيء و يروى ذلك عن ربيعة و خالد بن دريد و ابي ثور و داود بن علي الظاهري و اختاره الطحاوي و ابن المنذر و يحكي ذلك عن القاسم و سالم و مكحول و سعيد بن عبدالعزيز لأنه عاجز عن الصوم

(١) الدارقطنى ص١٩٧ ج٢ و قال الدارقطني ابراهيم بن نافع و ابن وجيه (عمر بن موسى بن وجيه) ضعيفان.
(٢) كما في حائض و طالق الخ و في عمدة القاري كتاب الحيض ص٢٥٤ ج٣ و المرأة حائض و هي اللغة الفصيحة الفاشية بغير تاء و اختلف النحاة في ذلك فقال الخليل لما لم يكن جاريا على الفعل كان بمنزلة المنسوب بمعنى حائض اي ذات حيض كدارع و نابل و تامر و لابن و كذا طالق و طامث و قاعد للآيسة اى ذات طلاق و مذهب سيبويه ان ذالك صفة شيء مذكر اي شيء او انسان او شخص حائض و مذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التانيث لانه مخصوص بالمؤنث و نقض بجمل بازل و ناقة بازل و ضامر فيهما انتهى. (٣) و في الذخيرة الخ كذا في العناية ص٢٧٦ ج٢. (٤) و هو قول الخ راجع له شرح المهذب ص٢٦٩ ج٦ و اوجز المسالك ص٧٩ ج٣ والمغنى ص٧٧ ج٣ واحكام القرآن للجصاص ص١٨٠ ج١.

دفعاً للحرج و لاكفارة عليهما، لانه افطار بعذر و لافدية عليهما خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فيما إذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني و لنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني و الفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب و الولد لاوجوب عليه أصلاً، و الشيخ الفاني الذي لايقدر على الصيام يفطر و يطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات، و الاصل فيه قوله

فاشبه المريض إذا مات قبل البرء و المسافر إذا مات قبل الاقامة و الصبي والمجنون. و للشافعي قولان احدهما، لاتجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم عليهما، و الثاني تجب الفدية لكل يوم مد من الطعام و هو الصحيح، و عدم وجوب الفدية هو القديم و الوجوب هو الجديد، و قال البويطي هي مستحبة. (دفعاً للحرج) أي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج (و لاكفارة عليهما) هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال، ينبغي ان تجب عليهما الكفارة على قياس مذهبكم، لأنه توجبون الكفارة في الأكل و الشرب عمداً فاجاب بقوله (لأنه افطار بعذر) و وجوب الكفارة عند عدم العذر فاشبهت المريض و المسافر. (و لافدية عليهما خلافاً للشافعي رحمه الله فيما اذا خافت على الولد) يعنى إذا خافت الحامل او المرضع على ولدهما و أما إذا خافتا على انفسهما لاتجب الفدية. (هو يعتبره بالشيخ الفاني) أي الشافعي رحمه الله يعتبر الفطر بفطر الشيخ الفاني أي يقيسه عليه وجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيوجب القدية كفطر الشيخ الفاني الذي قارب الفناء او الذي فنيت قوته. (و لنا ان الفدية بخلاف القياس لأن الفدية في الشيخ الفاني) تشبيع و الصوم تجويع (و الفطر بسبب الولد ليس في معناه) أى في معنى الشيخ الفاني (لأنه) أى لأن الشيخ الفاني (عاجز بعد الوجوب) أى بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار إلى خلفه و هو الفدية. (و الولد لاوجوب عليه اصلاً) فكيف يصار إلى الخلف بدون الاصل فيكون قياسه ضعيفاً لوجود الفارق (و الشيخ الفاني الذي لايقدر على الصوم) و في جامع البرهاني تفسيره ان يعجز عن الاداء او لايرجى له عود القوة، و يكون مآله الموت بسبب الهرم (يفطر و يطعم لكل يوم مسكيناً) و عن مالك و الشافعي رحمهما الله في قول و أبي ثور لاتجب عليه الفدية و عن مالك انها مستحبة و في وجوبها عنه روايتان (كما يطعم في الكفارات) نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير و عن الشافعي رحمه الله الفدية مقدرة بالمد من الطعام و عن احمد مدان(١) من البر و من الشعير و التمر صاع (و الأصل فيه) أي في هذا الحكم (قوله

---

(١) و عن احمد مدان من البر الخ كذا في الاصل لكن في شرح المهذب ص٢٥٩ ج٦ و يلزمه الفدية على =>

تعالى (و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قيل(١) معناه لايطيقونه و لو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لأن شرط الخلفية استمرار العجز.

تعالى و علي الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) نزلت في الشيخ الفاني. و قال في الايضاح و شرح الاقطع اجمع السلف على ان المراد بالآية الشيخ الفاني، و قال الاترازي و في دعوى الاجماع نظر عندي فطول الكلام فيه و هذا ما هو مخصوص به حتى عندى لان غيره قال في كلام الايضاح نظر لأنه روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أن الآية في حق الحامل و المرضع فان قلت(٢) روى عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى و على الذين يطيقونه كان الاغنياء يفطرون و يطعمون والفقراء يصومون على ان في بدء الاسلام كان الرجل مخيراً بين الصوم و الفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه و المنسوخ لايصح الاستدلال به. قلت اجيب بان الآية ان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر، و ان وردت في التخيير فكذلك لأن النسخ انما يثبت في حق القادر على الصوم، فبقى الشيخ الفاني على حاله كما كان. (قيل معناه لايطيقونه) جاء حذف لا كثيراً قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أي ان لاتضلوا و قال رواسي ان تميد بكم أى ان لاتميد بكم و عادة العرب الاختصار إذا كان المحذوف مما لايخفى و قرأ ابن عباس و عائشة رضي الله عنهما و علي الذين يطوقونه فلايطيقونه معناه يكلفون الصوم و لايطيقونه. (و لو قدر) يعني لو قدر الشيخ الفاني (على الصوم) بعد ما ادى الفدية (يبطل حكم الفداء) و يجب عليه القضاء كالآيسة إذا اعتدت بالاشهر ثم حاضت يبطل حكم اعتدادها بالشهور (لان شرط الخلفية استمرار العجز) أى لأن شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني، دوام العجز، فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية، و مثل هذا لم يفعل(٣) في التيمم لئلا يلزم الحرج بتضاعف الصلوات فان قلت يلزم الحرج ايضاً في الشيخ الفاني لأنه إذا اطعم لكل يوم مسكيناً نصف صاع ثم قدر على الصوم فأمر بقضاء الصوم و بطلان الفدية يلزم الحرج لأنه يضيع ماله بلافائدة و هو حرج. قلت المعنى فيه: ان الشيخ الفاني قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف و هو استمرار العجز فبطل حكم الخلف و هناك قدر على الأصل بعد حصول المقصود بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن

=> الاصح و هي مد من طعام عن كل يوم سواء في الطعام البر و التمر و الشعير من اقوات البلد و قال احمد مد حنطة او مدان من تمر أو شعير انتهى مختصرا. (١) قيل معناه لايطيقونه الخ راجع لما يتعلق به البخاري كتاب التفسير باب يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الخ ص٦٤٦ج٢ و عمدة القاري ص١٠٢ج١٨. (٢) فإن قلت الخ كذا في العناية ص٢٧٧ ج٢. (٣) و مثل هذا لم يفعل الخ راجع له العناية و الكفاية ص٢٧٧ ج٢.

و من مات و عليه قضاء رمضان فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير، لانه عجز عن الأداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لابد من الايصاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله و على هذا الزكاة. هو يعتبره بديون العباد. إذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة و لنا انه عبادة و لابد فيه من الاختيار، و ذلك في الايصاء دون الوراثة لانه جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

كفر بالصوم ثم وجد ما يعتق، فان الوجود لايظهر في حق ماحصل الفراغ منه. (و من مات و عليه قضاء رمضان فاوصى به) معناه قرب من الموت فأوصى بقضاء رمضان، لأن الايصاء بعد الموت لايتصور (اطعم عنه وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع من برّ أو صاعا من تمر او شعير) روى كذلك سليمان التيمي(١) عن عمر بن الخطاب و ابن عباس رضي الله عنهما (لأنه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني) في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل. (ثم لابد من الايصاء عندنا) يعني إذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله و به قال مالك رحمه الله فيجزئه ان شاء الله، و ان لم يوص لايلزم على الولي الاطعام، و مع هذا لو اطعم جاز إن شاء الله. (خلافا للشافعي رحمه الله) فعنده لاحاجة إلى الايصاء، بل يلزم الولي ان يطعم عنه اوصى أو لم يوص و به قال أحمد رحمه الله (و على هذا الزكاة) أي و على هذا الخلاف الزكاة و صدقة الفطر، يعني ان الميت إذا اوصى بذلك يلزم على الولي اخراجها عن التركة و إلا فلا، و لكن اذا تبرع الموصي باخراج الزكاة و صدقة الفطر جاز، و عند الشافعي رحمه الله يجب الاخراج و ان لم يوص. (هو يعتبره) أي الشافعي يعتبر هذا الدين (بديون العباد إذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة) و كما ان ديون العباد تخرج من جميع المال و ان لم يوص فكذلك هذا (و لنا انه) أي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه (عبادة و لابد فيه من الاختيار) و لم يبق الاختيار بعد الموت (و ذلك) أي الاختيار (في الايصاء دون الوراثة لانها) أي لأن الوراثة (جبرية) لااختيار فيها (ثم هو) أي الايصاء (تبرع ابتداء(٢) حتى يعتبر عن الثلث) أي ثلث المال للميت. وعند الشافعي و احمد رحمهما الله من جميع المال بدون الايصاء، و قول مالك رحمه

---

(١) سليمان التيمي الخ راجع لهذه الآثار مصنف عبد الرزاق باب المريض في رمضان و قضائه ص٢٣٩ ج٤.

(٢) تبرع ابتداء لان الصوم فعل مكلف به و قد سقطت الافعال بالموت فصار الصوم كانه سقط في حق الدنيا فكانت الوصية باداء الفدية تبرعا بخلاف دين العباد فانه لايسقط بالموت لان المقصود ثمة هو المال و الفعل غير مقصود لحاجة العباد الى الاموال و كذالك الوصية بالزكاة و اذا كان تبرعا يعتبر من الثلث و انما قال ابتداء لانها في الآخرة تنوب عن الواجب على الميت انتهى ما في العناية ص٢٧٨ ج٢.

و الصلاة كالصوم باستحسان المشايخ و كل صلاة تعتبر بصوم يوم هوالضحيح.
و لايصوم عنه الولي و لايصلي لقوله صلى الله عليه وسلم (لابصوم أحد عن أحد و لايصلي أحد عن أحد)

الله كقولنا. و لما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا و اشترط الايصاء فجاز من الثلث بخلاف ديون العباد لانها من العبادات فلم يلتفت فيها الى الايصاء و لا الي الثلث. (و الصلاة كالصوم) يعني حكم الصلاة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها (باستحسان المشايخ)(١) لان القياس عدم الجواز لان الصلاة لاتؤدى بالمال حالة الحياة فكذا بعد الممات إلا ان المشايخ استحسنوا في التجويز لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية (و كل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح) احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب بصلاة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم، و عن الشافعي رحمه الله يطعم عن كل صلاة مد، و في النوازل روى عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلاة مدين من حنطة، (و لايصوم عنه) اي عن الميت (الولي و لايصلى)(٢) و قال الشافعي في القديم يصوم و يصلى عنه الولي يعني لو فعل يجوز و هو قول الزهري و أبي ثور و داود و طاووس و قتادة و الحسن ايضاً و عن أحمد يصوم الولي عنه صوم النذر و هو مذهب ابن عباس، و يطعم عنه في صوم رمضان رواه عنه الاثرم. و اختار ابن غقيل ان صوم النذر كرمضان لايصام عنه و قال احمد هذا لايختص بالولي، بل كل من يصوم عنه يجزئه. (لقوله عليه الصلاة و السلام) أى لقول النبي صلى الله علهي وسلم (لايصوم أحد عن أحد و لايصلي أحد عن أحد) هذا غريب(٣) مرفوعاً و روى موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنه و ابن عمر رضي الله عنه فحديث ابن

---

(١) باستحسان المشائخ و في الكفاية ص٢٧٩ ج٢ النص بالفداء ورد في الصوم و انه غير معقول المعنى فالقياس ان يقتصر على الصوم لكن النص الوارد في الصوم جاز ان يكون معلولا بعلة مشتركة بين الصلوة و الصوم و ان كان لايدركه عقولنا و الصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامر المشائخ بالفداء في الصلوة احتياطا و لم يحكموا بجوازه قطعا مثل ما حكموا به في الصوم بل قالوا يجزيه ان شاء الله تعالى كما لو تبرع به الوارث في الصوم انتهى و كذا في العناية. (٢) و لايصوم عنه الولي و لايصلى راجع لهذا التحقيق عمدة القاري باب من مات و عليه صوم ص٥٩ ج١١ و فتح الباري ص١٥٦ ج٤ و فتح الملهم ص١٥٩ ج٣ و اوجز المسالك ص٦١ ج٣ و شرح المهذب ص٣٦٧ ج٦ و شرح المسلم للنووي باب قضاء الصوم عن الميت ص٣٦٢ ج١ و معارف السنن باب ماجاء في المتصدق يرث صدقته ص٢٨٥ ج٥ و المغنى ص٨١ ج٣ و قد اكمل شيخ الحديث رحمه الله هذا البحث باتم طريق واحسنه في الاوجز فارجع اليه ان شئت. (٣) هذا غريب الخ راجع له نصب الراية ص٤٦٣ ج٢.

عباس رضي الله عنه رواه النسائي في سننه الكبرى(١) في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لايصلى أحد عن أحد و لايصوم أحد عن أحد و لكن يطعم عنه مكان كل يوم مد من حنطة. و حديث ابن عمر رضي الله عنه رواه عبدالرزق(٢) في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر رضي الله قال "لايصلين أحد عن أحد و لايصومن أحد عن أحد"(٣) و استدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي(٤) عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات و عليه صيام "يطعم عنه كل يوم مسكين" قلت و قال الترمذي لانعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه و الصحيح عن ابن عمر موقوف و ضعفه عبدالحق في احكامه باشعث و ابن أبي ليلى و قال البيهقي في المعرفة لايصح هذا الحديث فان محمد بن ابي ليلى كثير الوهم، و روى اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله و روى ابوبكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من مات و عليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين". فان قلت روى البخاري(٥) من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من مات و عليه صيام صام عنه وليه" و روى ايضاً باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله ان امي ماتت و عليها صوم شهر افأقضيه عنها قال نعم فدين الله أحق أن يقضى" قلت المراد من حديث عائشة رضي الله عنها الاطعام الذي يقوم مقام الصوم

(١) الكبرى صوم الحي عن الميت ص١٧٥ ج٢ باسناد صحيح و الدراية ص١٧٧ و حاشية نصب الراية ص٤٦٣ ج٢. (٢) عبدالرزاق كتاب الوصايا الصدقة عن الميت ص٦١ ج٩. (٣) عن احد و تمامه و لكن ان كنت فاعلا تصدقت عنه او اهديت كما في نصب الراية و عبد الرزاق. (٤) الترمذي باب ماجاء في الكفارة ص٩٠ ج١ و اخرج ابن ماجة في باب من مات و عليه صيام رمضان الخ عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات و عليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين الخ قال في الجوهر النقى هذا سند صحيح كذا في حاشية نصب الراية ص٤٦٤ ج٢. (٥) البخاري باب من مات و عليه صوم ص٢٦٢ ج١ و مسلم باب قضاء الصوم عن الميت ص٣٦٢ ج١ و ابوداود باب فيمن مات و عليه صيام ص٣٣٣ ج١ و نصب الراية ص٤٦٤ ج٢.

و من دخل في صلوة التطوع أو في صوم التطوع ثم أفسده قضاه خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى له انه تبرع بالمؤدى فلايلزمه مالم يتبرع به.

مجازاً، بدليل حديث ابن عمر رضي الله عنه. و اما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب(١) لأنه في رواية عطاء و مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قالت امرأة للنبي صلي الله عليه وسلم "ان اختي ماتت كذا في الصحيح" و في رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان أمي ماتت و عليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضاً و لايصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء و ذلك يحصل بالاطعام فلايراد الصيام. فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لايرد لأن كلامنا في العبادة البدنية خالصة و الحج عبادة تتعلق بالبدن و المال جميعاً. (و من دخل في صلوة التطوع) يعني شرع فيها (او في صوم التطوع) أى شرع في صوم التطوع (ثم افسده قضاه) و هو قول ابي بكر رضي الله عنه و ابن عباس رضي الله عنه و ابراهيم النخعي والحسن البصري و مكحول و داود. واسماعيل بن علية (خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى) و بقوله قال احمد(٢) و قال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسدها لعذر كالسفر لايلزمه القضاء في احدى الروايتين(٣) عنه و به قال الثوري (له) أي للشافعي رحمه الله (انه تبرع بالمؤدى) بفتح الدال المشددة (فلايلزمه مالم يتبرع به) لقوله تعالى

---

(١) اضطراب راجع له عمدة القاري ص٦١ و ٦٢ ج١١ و ملخصه ان في رواية البخاري و مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه جاء رجل و في رواية مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي ماتت و عليها صوم شهر و في رواية مسلم و النسائى عن ابن عباس قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان امي ماتت و عليها صوم نذر و في رواية الترمذي عن ابن عباس قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان اختي ماتت و عليها صوم شهرين متتابعين و في رواية ابي جرير خمسة عشر يوما. (٢) و بقوله قال احمد رحمه الله تعالى راجع لهذا البحث عمدة القاري ص٧٧ ج١١ و قد اطال الكلام فافاد و اجاد و فتح القدير ص٢٨٠ ج٢ و نصب الراية ص٤٦٥ ج٢ و فتح الملهم ص١٦٨ ج٣ و اوجز المسالك ص٧٢ ج٣ و فتح الباري ص٢٦٦ ج٤ و شرح المهذب ص٣٩٤ ج٦ و المغنى ص٨٩ ج٣ و في العمدة ص٧٩ ج١١ و روي وجوب القضاء عن ابي بكر و عمر و علي و ابن عباس و جابر بن عبد الله و عائشة و ام سلمة رضي الله عنهم و هو قول الحسن البصري و سعيد بن جبير في قول و ابي حنيفة و مالك و ابي يوسف و محمد رحمهم الله تعالى و مذهب مجاهد و طاؤس و عطاء و الثوري و الشافعي و احمد و اسحق ان المتطوع بالصوم اذا افطر بعذر او بغير عذر لاقضاء عليه الا انه يجب ان يقضيه و روي ذالك عن سلمان و ابي الدرداء رضي الله عنهما انتهي. (٣) احدى الروايتين الخ و في رواية اخرى له و كذا في رواية لاحمد يجب القضاء كما هو مذهب الحنفية.

و لنا أن المؤدى قربة و عمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال

ما على المحسنين من سبيل و هو محسن فيما فعل، فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل و هذا كمن أخرج درهمين ليتصدق بهما فتصدق باحدهما، لايلزمه التصدق بالآخر. (و لنا ان المؤدى قربة و عمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال) قال الله تعالى و لاتبطلوا اعمالكم و النهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر، فان قلت ابطال العمل غير متصور لأنه قبل العمل عدم و بعده متلاشي لأنه عرض و حال الوجود غير موجود على التمام، و ايضاً الابطال إذا طرأ على الموجود يرفعه و إذا قارنه يمنعه، و المنع في الوجود لايسمى ابطالاً قلت لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة، و النهي يقتضى التصور لامحالة و مطلقه للتحريم و الترديد المذكور غير وارد لأن البطلان في اللغة هو الذهاب و التلاشي فاذا أضيف إلى العمل لايراد به ذاته و تلاشيه بل يراد به فوات الغرض المتعلق به، و هو الثواب هنا. فان قلت روى أبوداود و الترمذي(١) و النسائى حديث أم هانيء رضي الله عنها مرفوعاً "الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر" و قال الاترازي و في بعض الروايات إن شئت فاقض و ان شئت فلا ثم قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور، قلت قوله و في بعض الروايات الخ ليس بمذكور(٢) في رواية المذكورين و يكفي هنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه و تكلم عليه البيهقي(٣) و قال النسائي(٤) و فيه سماك بن حرب و قد اختلف عليه و ليس هو مما يعتمد عليه إذا انفرد في الحديث. فان قلت روى البخاري(٥) عن أبي جحيفة عن ابيه قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان و ابي الدرداء الحديث و فيه فجاء ابوالدرداء فصنع له طعاما فقال كل قال فاني صائم فقال: ما أنا بآكل حتى تأكل قال فأكل و فيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال عليه الصلاة و السلام: صدق سلمان و جعله عليه الصلاة و السلام افقه منه بقوله صدق سلمان و لم يأمره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة و قد أمر بالقضاء في غيره من الاحاديث. و قال الكاكي

(١) الترمذي باب في افطار الصائم المتطوع ص٩٢ ج١ و النسائى في الكبرى الرخصة للصائم المتطوع ان يفطر ص٢٤٩ ج٢ و ابوداود و المستدرك ص٤٣٩ و احمد في مسنده ص٣٤٣ ج٦ و البيهقي ص٢٧٦ ج٤ و الدارقطني ص١٧٥ ج٢ و الطيالسي ص٢٢٥ كذا في هامش نصب الراية ص٤٦٩ ج٢. (٢) ليس بمذكور الخ اقول نعم هو مذكور في الكبرى للنسائى ص٢٥٠ ج٢. (٣) و تكلم عليه البيهقي و كذا تكلم عليه المؤلف العلام رحمه الله في العمدة ص٧٩ ج١١ حيث قال هذا الحديث فيه اضطراب متنا و سندا ثم فصل الاضطراب. (٤) النسائى في الكبرى ص٢٥٢ ج٢. (٥) البخاري باب من اقسم على اخيه ليفطر في التطوع و لم ير عليه قضاء ص٢٦٤ ج١ و كتاب الادب باب صنع الطعام و التكلف للضيف ص٩٠٦ ج٢.

و روى عن عائشة رضي الله عنها و حفصة رضي الله عنها قالتا كنا صائمتين متطوعين فأهدى لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلي الله عليه وسلم فسألته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلاة و السلام اقضيا يوماً مكانه، ذكره في المؤطا(١) و الترمذي و النسائي انتهى. قلت لم اره في الترمذي و لا النسائى و انما رواه البزار(٢) و الطبراني في الاوسط و في اسناده حماد بن الوليد قال فيه ابوحاتم شيخ و ضعفه الجمهور و روى الطبراني ايضا عن أبي هريرة رضي الله عنه قال اهديت لعائشة و حفصة هدية و هما صائمتان فأكلتا منها. فذكرتا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال "اقضيا يوماً مكانه و لاتعودان" و في اسناده محمد بن أبي سلمة المكي ذكره العقيلي في الضعفاء و قال لايتابع على حديثه. و روى ابن حزم(٣) هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ثم قال و قد صح القضاء بالافطار في ذلك. فان قلت أخرج مسلم(٤) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني إذاً صائم ثم اتانا يوماً آخر فقلنا يارسول الله اهدى لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائماً فأكل، فعلم انه غير لازم، قلت زاد النسائي(٥) فيه و لكن اصوم يوماً مكانه، و صحح هذه الزيادة أبومحمد بن عبدالحق. فان قلت روى الدارقطني(٦) عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يصبح من الليل و هو يريد الصوم فيقول لنا اعندكم شيء فنقول او لم تصبح صائما فيقول بلى، و لكن لابأس أن افطر مالم يكن نذراً او قضاء رمضان قلت في سنده محمد بن عبيد الله العرزمي و لايحتج به فان قلت روى أبواحمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أسامة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال من كان صام تطوعاً فهو بالخيار مابينه و بين نصف

(١) المؤطا للامام مالك رحمه الله عنوان قضاء التطوع ص٢٤٨ و ابوداود باب من رأى عليه القضاء ص٣٤٠ ج١ نحوه و الترمذي باب ايجاب القضاء عليه ص٩٢ ج١ و النسائى في الكبرى ص٢٤٧ ج٢ و البيهقي في سننه ص٢٨١ ج٤ و احمد في مسنده و الطحاوي و عبدالرزاق و ابن ابي شيبة كذا في نصب الراية ص٤٦٦ ج٢. (٢) البزاز الخ كما في نصب الراية ص٤٦٧ ج٢.و قداطنب المؤلف العلام الكلام على هذا الحديث في العمدة ص٧٧ج١١. (٣) ابن حزم في المحلي ص٢٧٠ج٦ و قوى امره كذا في حاشية نصب الراية ص٤٦٦ ج٢. (٤) مسلم باب جواز صوم النافلة بنية من النهار ص٣٦٤ ج١. (٥) النسائي في الكبرى ص٢٤٩ ج٢ لكنه تكلم فيه و البيهقي في سننه الكبرى ص٢٧٥ ج٤ و الطحاوي في شرح معاني الاثار ص٣٨٣ ج١ و التفصيل في نصب الراية ص٤٦٨ ج٢ و عمدة القاري ص٧٨ ج١١. (٦) الدارقطني ص١٧٥ ج٢ و قال (في سنده) محمد بن عبيد الله هو العرزمي ضعيف الحديث.

و إذا وجب المضي وجب القضاء بتركه. ثم عندنا لايباح الافطار فيه بغير عذر في أحدى الروايتين لمابينا و يباح بعذر و الضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم (افطر

النهار قلت جعفر بن الزبير متروك، و كان رجلا صالحاً ذكره القرطبي، و لو كان ثابتاً لكان بياناً لصحة الشروع في الصوم لأنه لايصح شروعه بعد نصف النهار. (و إذا وجب المضي وجب القضاء بتركه) لأنه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل و اللازم منتف بقوله تعالى و لاتبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم و هو عدم لزوم القضاء. (ثم عندنا لايباح الافطار فيه) أى في الصوم و كان هذا(١) بيان لمبني الاختلاف و هو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا و عند الامام الشافعي مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانيا فيلزمه القضاء و اذا كان مباحا لم يكن جانيا فلايلزمه القضاء (بغير عذر في احدى الروايتين) أي عن محمد و هذا يخالف المبسوط لشيخ الاسلام و الذخيرة فانه ذكر في الذخيرة و اما الافطار بغير عذر فشرطه القضاء و ذكر في المنتقى عن ابي يوسف انه يحل و هو رواية الحسن عن ابي حنيفة و قال ابوبكر الرازي من اصحابنا انه لايحل و المتأخرون اختلفوا فيه (لما بينا) اراد به قوله ان المؤدى قربة و عمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال (و يباح بعذر) أي يباح الافطار بعذر و ذكر الكرخي والرازي عن الاصحاب انه لايباح له الفطر إلا بعذر (و الضيافة عذر) أي على الاظهر و في المبسوط و المجتبى و الاظهر عن أبي حنيفة رحمه الله ان الضيافة عذر، و هو رواية هشام عن محمد و روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لاتكون عذراً وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة إذا كان يرضى بمجرد حضوره لايفطر وان كان يتأذى يفطر و قال الحلوائي احسن ما قيل فيه ان كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر و الا فلا و مسئلة اليمين على هذا التفصيل و في المحيط(٢) ان حلف بطلاق امرأته يفطر في التطوع دون الفرض و هو قول أبي الليث و قال في الدراية و اختلف المشايخ فيمن حلف بطلاق امرأته أن يفطر قال ابوالليث الاولى ان يفطر و قال نصير و خلف بن ايوب لايفطر و دعه يحنث و هذا كله قبل الزوال و بعده لايفطر إلا إذا كان في تركه عقوق الوالدين أو أحدهما و في الفرض و الواجب لايفطر إلا بعذر و الضيافة ليست بعذر و كذا السفر الذي انشأه فيه و عذر فيما عداه، و المرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة و روى بشر عن أبي يوسف إذا كان صائما في ظهار أو نذر أو قضاء رمضان لايفطر و ان أفطر يصوم يوماً مكانه. (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (افطر

---

(١) و كان هذا بيان الخ كذا في العناية ص٢٨٠ ج٢. (٢) و في المحيط الخ راجع لهذا البحث البحر الرائق ص٣٠٩ ج٢ والفتاوى العالمكيرية ص٢٠٨ ج١.

و اقض يوماً مكانه و إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه

واقض يوماً مكانه) قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه أبوداود الطيالسي(١) في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال صنع رجل طعاماً و دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم و اصحابه فقال رجل اني صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخوك تكلف و صنع لك طعاماً و دعاك افطر و اقض يوماً مكانه و روى نحوه الدارقطني(٢) من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه و في آخره تقول اني صائم كل وصم يوماً مكانه. (و إذا بلغ الصبي أو اسلم الكافر في رمضان) أي في يوم من ايام رمضان (امسكا بقية يومهما) و كذلك الحائض إذا طهرت و النفساء و المجنون إذا افاق و المريض إذا برء والمسافر إذا اقام فحكم هؤلاء في الامساك عن المفطرات سواء و هكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر، اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم. و بقولنا قال أحمد في أصح الروايتين و بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى و ابوثور و هو قول الاوزاعي و الحسن بن حي و اسحاق و ابن الماجشون و قال الشافعي(٣) و مالك و داود و يستحب الامساك و لايلزم لأن هذا شخص لايلزمه الصوم لاظاهراً و لا باطنا فلايلزمه الامساك كما في حالة العذر. (قضاء لحق الوقت بالتشبه) يعني لقضاء حق الوقت بالتشبه بالصائمين و لئلا تعرض انفسهم للتهمة، و في النهاية(٤) اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب او على طريق الايجاب ذكر محمد بن شجاع انه على طريق الاستحباب لأنه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات، و قال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الايجاب(٥) انتهى. و على قول ابن شجاع لاخلاف بيننا

---

(١) الطيالسي ص٢٩٣. (٢) الدارقطني ص١٧٨ ج٢ و نصب الراية ص٤٦٥ ج٢. (٣) الشافعي الخ راجع له شرح المهذب ص٢٥٥ ج٦ و المغنى ص١٤ ج٣. (٤) النهاية الخ كذا في الشروح الثلاثة للهداية اعنى فتح القدير والعناية و الكفاية. (٥) على طريق الايجاب و الدليل على وجوب التشبه ماروى عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه و من لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء رواه البخاري ص٢٦٨ ج١ و في اعلاء السنن ص١٤٥ ج٩ دلالته على الباب (اى وجوب الامساك و التشبه بالصائمين) من حيث ان من اكل في اول اليوم كان معذورا عن الصوم فامر بالامساك بقية يومه فكذالك كل من صار اهلا للزومه و صوم عاشوراء كان في ذلك الزمن فرضا فثبت به حكم رمضان انتهى.

و لو أفطرا فيه لاقضاء عليهما) لأن الصوم غيرواجب فيه و صاما مابعده لتحقق السنبب و الأهلية و لم يقضيا يومهما و لا مامضى لعدم الخطاب، و هذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده و في الصوم الجزء الاول و الاهلية منعدمة عنده، و عن ابي يوسف رحمه الله انه إذا زال الكفر او الصبا

و بين الشافعي رحمه الله و من معه (و لو افطرا) أى الصبي الذي بلغ و الكافر الذي اسلم (فيه) أي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي و اسلم الكافر (لاقضاء عليهما لأن الصوم غير واجب فيه) و قال زفر و اسحاق و احمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلاة و إذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صائماً نفلا إذا نوى الصوم في ظاهر الرواية، لأنه أهل للنفل بخلاف الكافر و عن أبي يوسف رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر و قيل الكافر كذلك عنده و لو اسلم في غير رمضان و نوى قبل الزوال كان صائما حتى لو أفطر يلزمه قضاؤه. و في خزانة المفتيين لايصح نفلا و لافرضاً بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي و لايتعلق به اللزوم و في المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لايصح صومه لافرضا و لانفلاً و قيل يصح نفلاً و في ظاهر الرواية لايصح و إذا قدم المسافر من سفر قبل الزوال و كان قد نوى الافطار فنوى الصوم أجزأه، و ان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرخص في وقت النية و كذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لايباح له الفطر، و لو افطر فيهما لاتجب الكفارة. (وصاما مابعده لتحقق السبب) و هو شهود الشهر (و الاهلية) الإسلام و البلوغ (و لم يقضيا يومهما) الذي بلغ فيه الصبي و اسلم الكافر (و لا مامضى) من الأيام (لعدم الخطاب) لأن الخطاب انما يكون عند الاهلية و كانت منتفية، فان قلت(١) انتفاء الاهلية في اول النهار لايمنع وجوب القضاء فان المجنون إذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال و الاكل و نوى الصوم يقع عن الفرض، و لو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجباً عليه وقت طلوع الفجر قلت، لانسلم ان الوجوب لم يكن ثابتاً عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتاً الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق، فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب. (و هذا بخلاف الصلاة) أى هذا الحكم الذي ذكرنا و هو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي أو أسلم فيه الكافر بخلاف الصلاة حيث يجب قضاءها إذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت (لأن السبب) أي سبب وجوب الصلاة (فيها) أي في الصلاة (الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده و في الصوم الجزء الأول و الاهلية منعدمة عنده) اي عند الجزء الاول. (و عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر) عن الكافر (او الصبا) اي و اذا زال

---

(١) فان قلت الخ كذا في العناية ص٢٨٣ ج٢.

قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لايتجزأ وجوباً و أهلية الوجوب منعدمة في اوله إلا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من أهل التطوع ايضا و الصبي أهل له. و إذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لان السفر لاينافي أهلية الوجوب و لاصحة الشروع و إن كان في رمضان

الصبا عن الصبي (قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية) و هذا(٢) كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزأه و لاشك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لاحقيقة، فلايمنع نية الصوم قبل الزوال، و كذا الكفر مناف للصوم حكماً لاحقيقة فلايمنع نية الصوم قبل الزوال (وجه الظاهر) أي وجه ظاهر الرواية (أن الصوم لايتجزأ وجوبا) أي من حيث الوجوب (و اهلية الوجوب منعدمة في اوله) أي في اول اليوم، بيانه ان الصوم لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان صوم اليوم الواحد في الوجوب لايتجزأ فلايجب القضاء. (إلا ان للصبي ان ينوى التطوع في هذه الصورة) أشار بهذا الاستثناء إلى الفرق بين حكم الصبي و حكم الكافر في هذه الصورة و هي ما إذا بلغ الصبي قبل الزوال أو اسلم الكافر قبل الزوال و بيان الفرق بينهما ان الصبي اذا نوى التطوع يصح لأنه أهل له قبل البلوغ. و الكافر الذي اسلم و نوى التطوع لايصح و هو معنى قوله (دون الكافر) لعدم الاهلية (على ماقالوا) اشارة إلى الاختلاف بين المشايخ فعامة المشايخ على ما ذكر من الفرق، ان الكافر إذا نوى التطوع بعد ما اسلم قبل الزوال لايصح، و ان الصبي إذا نوى كذلك يصح، و ذكر في الجامع الصغير في الصغير يبلغ و الكافر يسلم قال هما سواء. و في المنتقى عن أبي يوسف رحمه الله انه سوى بينهما، و قال يكون تطوعاً منهما جميعاً (لأن الكافر ليس من اهل التطوع ايضاً و الصبي اهل له) هذا التعليل لقول عامة المشايخ الذين فرقوا بينهما و لاترد مسألة المجنون لانه لو افاق في نهار رمضان و لم يكن أكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لان الجنون إذا لم يستوعب لاينافي اهلية الوجوب. اما الصبا و الكفر فينافيان اهلية الوجوب. (و إذا نوى المسافر الافطار) يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده و ان كان في رمضان (ثم قدم إلى المصر) أى مصره (قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه لان السفر لاينافي اهلية الوجوب) أى وجوب الصوم و لهذا يصح اداؤه في السفر (و لاصحة الشروع لانه لو صام صح و ان كان في رمضان) أي و ان كان المسافر الذي ينوى الافطار و قدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي هذا تكرار من

---

(١) و هذا الخ كذا في الكفاية و العناية.

فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية. الاترى انه لو كان مقيماً في اول اليوم ثم سافر لايباح له الفطر ترجيحاً لجانب الاقامة فهذا أولى، الا أنه إذا افطر في المسألتين لاتلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح. و من اغمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه و هو الامساك المقرون بالنية، اذ الظاهر وجودها منه و قضى مابعده لانعدام النية،

المصنف لان ماقبله ايضاً في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لأن السفر لاينافي اهلية الوجوب، و مثل هذا الكلام لايستعمل في النفل قلت قال السغناقي ان المراد من قوله و اذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار. و لذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان و الثانية في رمضان فلا تكرار، و قال تاج الشريعة رحمه الله قوله و إذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم إن كان مراده من هذا الصوم تطوعاً، فيكون المراد من الوجوب في قوله لاينافي اهلية الوجوب الثبوت، و ان كان نذراً معيناً فالمراد الوجوب الاصطلاحي، و انما قلت كذلك لأنه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى. قلت يمكن الرد بالشق الأول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتأمل (فعليه ان يصوم لزوال المرخص) و هو السفر (في وقت النية ألا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لايباح له الفطر ترجيحاً لجانب الاقامة) على جانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل (فهذا اولى) يعني ترجيح الاقامة اولى وجه الأولوية ان المرخص و هو السفر و هوقائم في وقت الافطار في تلك المسألة و مع ذلك لم يبح له الافطار فلايباح في هذه المسألة و هو ليس بقائم فيه اولى (إلا انه) أي إلا أن الرجل المذكور (إذا أفطر في المسألتين) يعني في مسألة المسافر الذي اقام و مسألة المقيم الذي سافر (لاتلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح) و هو السفر، لانه في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا لشبهة مسقطة للكفارة، و ان لم يصر الفطر مباحاً له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا للحد و ان لم يكن مبيحاً للوطئ. (و من اغمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه و هو الامساك المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها) أي وجود النية (منه و قضى مابعده لانعدام النية) أي قضي مابعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية و لايصح الصوم بدونها، و لو كان الرجل الذي اغمى عليه في رمضان منتهكا قد اعتاد الفطر في رمضان أو كان مسافراً فيه يقضى الكل لعدم

و ان اغمى عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا. و قال مالك رحمه الله تعالى لايقضي مابعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف، و عندنا لابد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ماليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف و من أغمى عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوي و لايزيل الحجى فيصير عذراً في التأخير لا في الاسقاط و من جن في رمضان كله لم يقضه

النية في الكل، (و ان اغمى عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا) أشار به إلى قوله لوجود الصوم فيه و هو الامساك المقرون بالنية. (و قال مالك رحمه الله لايقضى مابعده لان صوم رمضان يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف) لان الله تعالى اوجب الصوم باسم الشهر و انه شيء واحد و انما رخص له الفطر بالليالي ليتمكن من الاداء فاعتبر الشهر في حق النية شيئا واحداً كالاعتكاف لايحتاج فيه الى نية لكل يوم. (و عندنا لابد من النية لكل يوم لانها) أى لأن صيام الشهر (عبادات متفرقة) أى صوم كل يوم عبادة وحدها الاترى ان الفساد في البعض لايمنع صحة الباقي، فكانت كصلاة مختلفة فيستدعي كل واحد منها نية على حدة (لانه يتخلل بين كل يومين ماليس بزمان لهذه العبادة) و هو الليالي فيبقي صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج إلى تعداد النية بتعداد الايام و لاعبادة الا بالنية (بخلاف الاعتكاف) لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ماليس بزمان العبادة إذ الليل ايضاً وقت الاعتكاف و لهذا يفسد بوجود المفسد في الليل، فكان شيئاً واحداً فيكفيه نية واحدة. (و من اغمى عليه في رمضان كله قضاه) أى قضى كل رمضان هذا بالاجماع إلا ماروى عن الحسن البصري و ابن سريج(١) من اصحاب الشافعي فيما إذا استوعب لاقضاء عليه كما في المجنون لأن سبب وجوب الاداء و هو شهود الشهر لم يتحقق موجباً في حقه لعدم الفهم، و وجوب القضاء يبتنى عليه (لانه نوع مرض) أي لأن الاغماء مرض (يضعف القوى و لايزيل الحجى) بكسر الحاء المهملة و فتح الجيم مقصوراً و هو العقل، ألاترى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالاغماء دون الجنون لانه منفي عنهم، و الفرق بينهما أن العقل يكون في الاغماء مغلوبا و في الجنون مسلوباً (فيصير) أى الإغماء (عذراً في التأخير) أي في تاخير الصوم إلى وقت زوال الاغماء (لافي الاسقاط) اي لايكون عذراً في اسقاطه بالكلية. (و من جن في رمضان كله لم يقضه) اي إذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقاً في اول الليلة ثم جن رمضان كله إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله

---

(١) و ابن سريج الخ كذا في شرح المهذب ص٢٥٥ ج٦.

خلافاً لمالك رحمه الله هو يعتبره بالاغماء و لنا ان المسقط هو الحرج و الاغماء لايستوعب الشهر عادة فلاحرج و الجنون يستوعبه فيتحقق الحرج. و ان افاق المجنون في بعضه قضى مامضى من الشهر خلافاً لزفر و الشافعي رحمهما الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية و القضاء يرتب عليه و صار كا المستوعب و لنا ان السبب قد وجد و هو الشهر و الاهلية بالذمة

بالاتفاق غير يوم تلك الليلة. ذكره شمس الائمة في اصوله و في جمع النوازل إذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنوناً و استوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخاري و الفتوى على انه لايلزمه القضاء لان الليلة لايصام فيها و كذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى. و قال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار مايمكنه ابتداء الصوم، حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لايلزمه القضاء لانه لايصح فيه كالليل هو الصحيح، كذا في فتاوى قاضي خان. (خلافاً لمالك رحمه الله)(١) فان عنده يقضيه، و به قال أحمد في رواية و ابن سريج من اصحاب الشافعي رحمه الله (هو) أى مالك (يعتبره) أى يعتبر حكم هذا (بالاغماء) لان الجنون المستوعب لاينافي اهلية الوجوب قياساً على الاغماء إذا استوعب فلايمنع الوجوب كغير المستوعب (و لنا أن المسقط) أى للوجوب (هو الحرج) والاغماء لايستوعب الشهر عادة لان المغمى عليه لايأكل و لايشرب حياته إلى شهر بلا أكل و شرب نادر فاذا كان كذلك (فلاحرج) لندرته (و الجنون يستوعبه) أى يستوعب الشهر (فيتحقق الحرج) والاسقاط يتعلق بالحرج. (و إن افاق المجنون في بعضه) في بعض شهر رمضان (قضي مامضى من الشهر خلافا لزفر و الشافعي رحمهما الله) في الجديد و احمد و ابي ثور (هما يقولان) أى زفر و الشافعي رحمهما الله يقولان (لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية و القضاء يرتب عليه) أى الاداء و الاداء لايجب عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياساً عليه كذا ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف أن مذهبهما قياس و مذهبنا استحسان (و صار كالمستوعب) يعني في اسقاط الكل اعتباراً للبعض بالكل. (و لنا) و هو وجه الاستحسان (ان السبب قد وجد و هو الشهر) لقول تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه و المراد بعض الشهر لأن السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الآية و الله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع إلى المذكور دون المضمر (و الاهلية بالذمة) الاهلية مرفوع بالابتداء، و قوله بالذمة خبره و هو جواب عن سؤال مقدر تقديره، ان يقال، يجوز ان يمنع

---

(١) خلافا لمالك رحمه الله الخ راجع له المغنى ص٢١ ج٣.

و في الوجوب فائدة و هو صيرورته مطلوباً على وجه لايحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلافائدة و تمامه في الخلافيات ثم لافرق بين الاصلي و العارضي قيل هذا في ظاهر الرواية و عن محمد رحمه الله تعالى انه فرق بينهما لانه إذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما إذا بلغ عاقلاً ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين

من ذلك مانع و هو عدم الاهلية فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة و هي كونه اهلا للايجاب، و هي موجودة لانه بالآدمية، و الذمة في الاصل العهدة، و لهذا سمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهداً، و سمي محل التزام العهد و هو الرقبة بالذمة مجازاً اطلاقا لاسم الحال على المحل. ثم قال هذا القائل لو كان ما ذكرتم صحيحاً لوجب على المستغرق أيضاً فأجاب بقوله (و في الوجوب فائدة و هو) أي الفائدة ذكرها باعتبار المذكور. و في بعض النسخ و هي على الاصل (صيرورته مطلوباً على وجه لايحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلافائدة) و لهذا قلنا في النائم و المغمى عليه يجب عليهما القضاء و ان استوعب النوم و الاغماء شهراً لعدم الحرج. فان قلت زفر و الشافعي استدلا ايضاً بقوله عليه الصلاة و السلام رفع القلم(١) عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم و عن النائم حتي يستيقظ و عن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء لانفي اصل الوجوب و لهذا يجب على النائم القضاء. (و تمامه في الخلاقيات) أى تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات (ثم لافرق بين الاصلي) أي بين الجنون الاصلي و هو أن يدرك مجنوناً (و العارضي) أي الجنون العارضي و هو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لافرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم (قيل هذا) أي عدم الفرق بين الجنونين. (في ظاهر الرواية و عن محمد رحمه الله انه فرق بينهما) أى بين الجنونين (لانه) اي لان الصبي (إذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانعدم الخطاب) في حقه إذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب توجه اليه الآن فكان كصبي بلغ، و روى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال: القياس هكذا إلا اني استحسن بان يقضي مامضى في الجنون الاصلي إذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي. (بخلاف ما إذا بلغ عاقلاً ثم جن) يعني لايلحق بالصبي فلزمه قضاء ما مضى (و هذا) اي المروي عن محمد (مختار بعض المتأخرين) منهم الامام أبو

---

(١) البخاري عن علي رضي الله عنه تعليقا في كتاب الطلاق باب الطلاق في الاغلاق و الكره ص٧٩٤ ج٢ و كتاب الحدود باب لايرجم المجنون ص١٠٠٦ ج٢ و ابوداود مسندا كتاب الحدود باب في المجنون يسرق ص٢٥٧ ج٢ و الترمذي في ابتداء كتاب الحدود ص١٧٠ ج١ و ابن ماجة مرفوعا عن عائشة و علي رضي الله عنهما و الدارمي و مسند الامام احمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا ص١٠٠ و ١٠١ ج٦ و ص١٤٢ ج٦.

و من لم ينو في رمضان كله لاصوماً و لافطراً فعليه قضاؤه و قال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه

عبد الله رحمه الله الجرجاني(١) و الامام الرستغفني و الامام الزاهد الصفار و في المبسوط(٢) المحفوظ عن محمد انه لايقضي مامضى في الاصلي كالصبي و لا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله و اختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه و الاصح. انه ليس عليه قضاء ما مضى و به قال ابن الماجشون المالكي و في البدائع(٣) في الجنون العارضي، اذا افاق في اوله أو في وسطه أو في آخره قضى جميعه. و في الاصلي روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه سوى بينهما. (و من لم ينو في رمضان كله لاصوماً و لافطراً فعليه قضاءه) هذه المسألة(٤) من خواص الجامع الصغير، ثم لابد من التأويل(٥) لهذه المسألة لما ان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية ألا ترى ان من اغمى عليه بعدما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير صائماً في يومها و لم يعرف منه نية الصوم و لاالفطر لما انا حملنا أمره على النية على ظاهر حاله. قال السغناقي ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسألة أن يكون مريضاً أو مسافراً أو متهتكا اعتاد الفطر في رمضان حتى لايصلح حاله دليلاً على العزيمة و نية الصوم، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله. (و قال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم) أبو شجاع هو الذي روى هذا القول عن زفر و روي هكذا عن عطاء و مجاهد و استبعدوا هذا من زفر رحمه الله و كان الكرخي(٦) ينكر أن يكون هذا مذهبه و يقول مذهبه انه يتأدى كله بنية واحدة، و هو قول مالك و اسحاق و رواية عن احمد و انما قيد بالصحيح و المقيم لأن المريض و المسافر لابد لهم من النية بالاتفاق (لأن الامساك مستحق عليه فعلى أي وجه يؤديه يقع عنه) لأنه متعين بأصله و وصفه بتعيين الله

(١) الجرجاني كذا في العناية و الكفاية. (٢) و في المبسوط للسرخسي ص٨٩ ج٣ و لفظه فان كان جنونه اصليا بان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر فالمحفوظ عن محمد رحمه الله تعالى انه ليس عليه قضاء مامضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة الصبي حين يبلغ الخ. (٣) البدائع ص٨٩ ج٢. (٤) هذه المسئلة الخ كذا في الكفاية و العناية. (٥) لابد من التاويل الخ و في العناية ص٢٨٨ ج٢ و ارى انه ليس بمحتاج الى التاويل لان حال المسلم دليل اذا لم يعرف منه كما في المغمى عليه و الفرض في هذه المسئلة العلم بانه لم ينو شيئا باخبار ذالك و الدلالة انما تعتبر اذا لم يخالفها صريح. (٦) و كان الكرخي الخ و في الكفاية ص٢٨٨ ج٢ و العناية و كان ابوالحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر رحمه الله و يقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتادى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله و قال ابواليسر هو قول قاله زفر رحمه الله في صغره ثم رجع عنه انتهى.

كما إذا وهب كل النصاب من الفقير و لنا إن المستحق الامساك بجهة العبادة و لاعبادة الا بالنية و في هبة النصاب وجد نية القربة على مامر في الزكاة و من أصبح غير ناو للصوم فأكل لاكفارة عليه عند أبي حنيفة رحمه الله و قال زفر رحمه الله عليه الكفارة لانه لايتادى بغير النية عنده و قال أبويوسف و محمد رحمهما الله إذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب و لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الكفارة تعلقت بالافساد و هذا امتناع إذ لاصوم الا بالنيةٌ. و اذا حاضت المراة او نفست

عزوجل فلما لم يلزم تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتعينه (كما إذا وهب كل النصاب من الفقير) فانه تسقط عنه الزكاة. (و لنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة و لاعبادة إلا بالنية) لقوله عليه الصلاة و السلام انما الاعمال بالنيات(١) (و في هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة) باختيار المحل و وجد معنى القربة لحاجة المحل الاترى ان من وهب للفقير شيئا لايملك الرجوع فيه لحصول الثواب له فان قلت اعطاء النصاب لفقير واحد للزكاة باطل عند زفر فكيف ذكر الجواز هاهنا على مذهبه؟ قلت قالوا جاز أن يكون المراد منه اي على مذهبكم و قيل تأويله أن يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكاة بالاتفاق. (و من اصبح غير ناو) أي حال كونه غيرناو (للصوم فأكل لاكفارة عليه عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء اكل قبل الزوال او بعده و كذا لو جامع، و بقول ابي حنيفة قال مالك و الشافعي و أحمد رحمهم الله. (و قال زفر رحمه الله عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده) يعني النية ليست بشرط (و قال ابويوسف و محمد رحمهما الله إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل) اي تحصيل الصوم لان قبل الزوال حكم الامساك موقوف على أن يصير صوما قبل نصف النهار، فصار بأكله مفوتا لإمكان تحصل الصوم اما بعد الزوال فامساكه غير موقوف على ذلك فلايصير مفوتا، فلاكفارة عليه. قال أبوبكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابي حنيفة رحمه الله (فصار كغاصب الغاصب) فان المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد. (و لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الكفارة تعلقت بالافساد) اي بافساد الصوم (و هذا امتناع) اي عن الصوم لا افساد له (إذ لاصوم إلا بالنية) فلاكفارة عليه لانه غير صائم. (و لو حاضت المرأة او نفست)

---

(٢) انما الاعمال بالنيات الخ البخاري عن عمر رضي الله عنه ص٢ ج١ و مسلم كتاب الجهاد ص١٤٠ ج٢ و بقية الكتب الستة راجع له البناية ص١٤٧ ج٢ طبع المكتبة الحقانية ملتان باكستان و نصب الراية ص٣٠١ ج١.

افطرت و قضت بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها و قد مر في الصلاة و إذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار، امسكا بقية يومهما، و قال الشافعي رحمه الله تعالى لايجب الامساك و على هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم و لم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلاف فلايجب إلا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمداً او مخطئا و لنا انه وجب قضاء لحق الوقت لاخلفاً، لانه وقت معظم

بضم النون اي صارت نفساء (افطرت و قضت) اي الصوم (بخلاف الصلاة) يعني لاتقضى الصلاة (لانها تحرج) يقع فيها الحرج (في قضائها) لكثرتها (و قد مر في الصلاة) اي بيان الفرق بين الصوم و الصلاة في وجوب قضاء الصوم دون الصلاة في باب الحيض. فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض ان الحائض لاتصوم لكن لم تذكر ان الصائمة إذا حاضت افطرت. (و إذا قدم المسافر) اي مصره (او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما) عن كل مايمسك عنه الصائم تعظيما للوقت (و قال الشافعي رحمه الله لايجب الامساك) يعني في بقية يومهما (و على هذا الخلاف) يعني بيننا و بين الشافعي (كل من صار اهلا للزوم) اي للزوم الامساك (و لم يكن كذلك) اي و الحال انه لم يكن اهلاً للزوم الامساك (في اول اليوم) مثل الكافر يسلم و الصبي يبلغ و المجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالامساك بقية يومهم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى. (هو) أي الشافعي رحمه الله تعالى (يقول التشبه خلف) أي عن الصوم (فلايجب إلا على من يتحقق الاصل) و هو الصوم (في حقه كالمفطر متعمداً) أي كالذي افطر عمداً (او مخطئا) اي كالذي افطر حال كونه مخطئا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل و كان الفجر طالعاً لا الذي اخطأ في المضمضة و نزل الماء في جوفه فانه لايفطر عنده، و في الكافي الاصل عنده، من كان له الاصل مباحاً في اول اليوم، ظاهراً أو باطناً لايلزمه الامساك في بقية يومه ففي المفطر عمداً او خطأ يلزمه الامساك اجماعاً و في الحائض و النفساء لايجب اجماعاً، فان قيل ماوجه قوله أو مخطئا و عند الشافعي رحمه الله لايتحقق الفطر بالخطأ قلنا، المراد بالخطأ من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل(٢) يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق منه الافطار، و هاهنا يحب التشبه بالاتفاق. (و لنا أنه) أي أن التشبه (وجب قضاء لحق الوقت) اصلا اي من حيث الاصل (لاخلفا) اي لا من حيث الخليفة (لانه وقت معظم) و لهذا

---

(١) كمن اكل الخ و كمن تسحر و هو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت و هي لم تغرب بعد كذا في الكفاية ص.٢٩ ج٢.

بخلاف الحائض و النفساء و المريض و المسافر حيث لايجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال و إذا تسحر و هو يرى(١)ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع، او افطر و هو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نفيا للتهمة

وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً دون غيره و إذا كان معظما وجب قضاء حقه بالصوم، إن كان اهلاً و بالامساك(٢) إن لم يكن اهلا (بخلاف الحائض و النفساء و المريض و المسافر حيث لايجب) أي الامساك (عليهم حال قيام هذه الأعذار) و هي الحيض و النفاس و المرض و السفر. (لتحقق المانع عن التشبه) اما في الحائض و النفساء فان الصوم عليهما حرام و التشبه بالحرام حرام و اما في المريض و المسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه عاد على موضوعه بالنقض (حسب تحققه عن الصوم) أي مثل تحقق المانع عن الصوم اراد أن المانع من التشبه يتحقق كما ان المانع من الصوم يتحقق، و ذلك لان ماكان حراما كان ما يشبهه حراما كعبادة الصنم فانها حرام ثم الصلاة بين يديه ايضاً مكروه لمشابهته عبادة الصنم. (قال و إذا تسحر) في اكثر النسخ قال و إذا تسحر اي قال القدوري (و هو يرى) بضم الياء و فتح الراء أي والحال انه يظن و في بعض النسخ و هو يظن و المراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكاً تجب الكفارة كذا ذكره الإمام حميد الدين الضرير و حافظ الدين النسفي في مستصفاه. قال الاترازي ذلك لايصح على اطلاقه لان الرواية في المتسحر الشاك بخلاف ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي رحمه الله، لو شك في طلوع الفجر فالافضل له أن لايتسحر فان تسحر مع الشك يفسد صومه و لاقضاء عليه لانه في يقين من الليل و شك في النهار، و الاصل ان اليقين لايزول بالشك الا إذا تسحر و اكبر رايه ان الفجر طالع وقت التسحر فاحب الينا ان يقضي ثم قال، كذا ذكر في كتاب الصوم. (ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر و هو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن او نفيا) اي لاجل النفي (للتهمة) فانه إذا اكل و لاعذر به اتهمه الناس بالفسق و التحرز(٣) عن مواضع التهمة واجب بالحديث

---

(١) يرى -ن- يظن. (٢) و بالامساك الخ و في فتح القدير ص٢٩٠ ج٢ و اصل ذالك حديث عاشوراء على ماذكرناه قريبا فثبت به وجوب التشبه اصلا ابتداء لاخلفا عن الصوم انتهى و قال في ص٢٨٣ ج٢ ثبت من امره عليه الصلاة و السلام بالامساك عن اكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا. (٣) والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث كما ورد في الحديث اتقوا مواضع التهم اخرجه في اتحاف السادة شرح احياء العلوم للمحدث الزبيدي و كشف الخفا للعجلوني و الفوائد المجموعة للشوكاني و السلسلة الضعيفة للالباني رحمهم الله =>

و عليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض و المسافر، و لاكفارة عليه، لان الجناية قاصرة لعدم القصد و فيه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ماتجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير.

(وعليه القضاء) خلافاً(١) لابن أبي ليلى و عطاء و الحسن و مجاهد و اسحاق بن راهوية و داود و المزني فان عندهم لايجب عليه القضاء لان صومه لايفسد (لانه) اي لان فوات الاداء (حق مضمون بالمثل) شرعاً فاذا فوته قضاه (كما في المريض و المسافر) اي كما يقضى المريض بعد برئه من مرضه و المسافر بعد قدومه مصره. (و لاكفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد) خلافاً لبعضهم حيث اوجبوا الكفارة (و فيه) أى مثل ماقلنا (قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ماتجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير) و قال الاترازي في شرحه هذا مارواه أبوعبيد في كتاب غريب الحديث عن أبي معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضي الله عنه انه افطر في رمضان و هو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه لانقضيه ماتجانفنا لاثم اي مامِلنا اليه و لاتعمدناه و نحن نعلمه و كل مائل فهو متجانف قال تعالى فمن خاف من موص جنفا أى ميلا أما قوله لانقضيه فتأويله قال له قائل كأن الشمس طالعة و قد اثمنا فقال عمر ردا عليه لا اي ليس الأمر كما ظننت نقضي اي نقضي يوما مكان يوم ليس علينا غيره، و مثله قوله تعالى لااقسم بيوم القيامة فلارد علي من انكر البعث و مثله قوله تعالى فلاوربك لايؤمنون و هذا الذي ذكرنا عن عمر رضي الله عنه هوالصحيح من الرواية عن الثقات، و ماورد في بعض نسخ الهداية "بعثناك داعياً لا راعياً" فذاك ليس بصحيح. و قد اورد بعضهم في شرح الهداية أنت عمر رضي الله عنه حين افطر مع اصحابه يوماً صعد المؤذن المئذنة و قال الشمس يا امير المؤمنين قال عمر بعثناك داعيا لا راعيا أي داعيا للاذان و اعلام الناس لا حافظا للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم من الموضوعات فلا ملتفت اليه هذا كله كلام الاترازي و فيه نظر في وجوه. الاول: تأويله في قوله لانقضيه فيما اوله تكلف جداً لان ابن ابي(٢) شيبة روى في مصنفه "حدثنا ابومعاوية عن الأعمش عن زيد ين وهب قال اخرجت

=> تعالى كذا في الموسوعة اطراف الحديث ص٩٦ ج١ و قال صاحب الكفاية ص٢٩٠ ج٢ و التحرز عن موضع التهمة واجب للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلايقفن مواقف التهم و لما روى عن علي رضي الله عنه اياك و مايقع عند الناس انكاره و في رواية و مايسبق الى القلوب انكاره و انكان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق ان تسمعه عذرا. (١) خلافا الخ راجع له شرح المهذب ص٣٠٩ ج٦ و المغنى ص٧٤ ج٣ و عمدة القاري باب اذا افطر في رمضان ثم طلعت الشمس ص٦٨ ج١١. (٢) ابن ابي شيبة عنوان ماقالوا في الرجل =>

عساس من بيت حفصة رضي الله عنها و على السماء سحاب فظنوا ان الشمس قد غابت فافطروا و لم يلبثوا أن تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه "ماتجانفنا من اثم" حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن جبلة بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان و قرب اليه شراب فشرب بعض القوم و هم يرون ان الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين و الله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضي الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه و من لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس و اعاده من طريق آخر فزاد فيه فقال انا لم نبعثكم راعيا انما بعثناك داعياً و قد اجتهدنا و قضاء يوم يسير انتهى. و روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار(١) اخبرنا أبوحنيفة رحمه الله تعالى عن حماد بن أبي سلميان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه واصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس غابت قال فطلعت الشمس فقال عمر رضي الله عنه ماتعرضنا لجنف نتم هذا اليوم ثم نقضي يوماً مكانه. الثاني: أن هذا الأثر الذي ذكر عن أبي عبيد هو بالاسناد الذي رواه ابن أبي شيبة و الاختلاف في المتن و الاخذ بالمتن الذي رواه ابن أبي شيبة اولى و اجدر من المتن الذي رواه ابو عبيد، على مالايخفى و ان كان أبوعبيد ايضا إماماً كبيراً، و لكن ابن ابي شيبة من مشايخ البخاري و مسلم و أبي داود و النسائى و ابن ماجة و احمد بن حنبل و آخرين كثيرين من الأئمة الكبار و ابوعبيد لم يرو له البخاري و ذكره في كتاب القراءة خلف الإمام و حكى عنه ايضاً في كتاب افعال العباد. الثالث: أن قوله الذي ذكرنا عن عمر رضي الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى و لم يبرهن عليها، بل الصحيح الذي ذكره غيره و قوله اورده بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية و تبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل. الرابع: ان قوله بعثناك داعياً لاراعياً فذاك ليس بصحيح غير

=> يرى ان الشمس قد غربت ص٢٤ ج٣ و راجع لهذا البحث نصب الراية ص٤٦٩ ج٢ و فتح القدير ص٢٩١ ج٢ و شرح المهذب ص٣١٠ ج٦ و البيهقي في سننه باب من اكل و هو يرى ان الشمس قد غربت ثم بان انها لم تغرب ص٢١٧ ج٤ و عمدة القارى باب اذا افطر في رمضان ثم طلعت الشمس ص٦٧ ج١١ و اعلاء السنن ص١٤٦ ج٩. (١) كتاب الاثار باب الصوم في السفر ص٥٧ و روي البخاري باب اذا افطر في رمضان ثم طلعت الشمس ص٢٦٣ ج١ عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت افطرنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في يوم غيم ثم طلعت الشمس قيل لهشام فامروا بالقضاء قال بد من القضاء. و في حاشية البخاري بد من القضاء هو استفهام انكار محذوف الاداة و المعنى لابد من قضاء و وقع في رواية من ابي ذر لابد من القضاء ١٢ فتح. و في اعلاء السنن ص١٤٦ ج٩ بعد ذكر حديث عمر من كتاب الآثار المذكور آنفا و في التلخيص الحبير و رواه =>

و المراد بالفجر الفجر الثاني و قد بيناه في الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه الصلوة و السلام "تسحروا فان في السحور بركة" و المستحب تاخيره لقوله عليه الصلوة و السلام "ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار و تاخير السحور و

صحيح يظهر لك ماذكر عن ابن ابي شيبة. الخامس: قوله في آخر كلامه من الموضوعات اجتراء قوى حيث ينسب الائمة المذكورين إلى الوضع و كانه لم يطلع على مصنف ابن أبي شيبة و اوسع كلامه على عادته من غيرتأمل و لانظر في كلام الناس. (و المراد بالفجر) يعني في قوله ان الفجر لم يطلع (الفجر الثاني) و هوالصادق و هوالمعتبر في الصلاة و الصوم لا الفجر الكاذب (و قد بيناه في الصلاة) في باب المواقيت (ثم التسحر مستحب) التسحر اكل السحور بفتح السين و هو مايؤكل وقت السحر و اشار الي استحبابه بقوله (لقوله عليه الصلاة و السلام) أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (تسحروا(١) فان في السحور بركة) اي في اكل السحور بركة و قيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلاة و السلام استعينوا(٢) بقائلة النهار اي بقيلولته على قيام الليل و بأكل السحور على صيام النهار، و جاز ان يكون بها نيل الثواب لاستنانه بسنن المرسلين و عمله بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلاة و السلام قال فرق ما بين صيامنا(٣) و صيام اهل الكتاب اكل السحور. (و المستحب تاخيره) أي تاخير السحور فيكون مستحباً في مستحب لما ان نفس السحور و هواكل السحور مستحب و تاخيره الي آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحبا في مستحب (لقوله عليه الصلاة و السلام) اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار و تأخير السحور و

=> البيهقي من طريقين آخرين في احدهما فقال عمر مانبالي و نقضى يوما مكانه و رواه من رواية زيد بن وهب عن عمر و فيها انه لم يقض و رجح البيهقي رواية القضاء لورودها من جهات متعددة ثم قواه بما رواه عن صهيب نحو القصة و قال و اقضوا يوما مكانه انتهى. (١) تسحروا عن انس رضي الله عنه مرفوعا رواه البخاري باب بركة السحور ص٢٥٧ ج١ و مسلم باب فضل السحور ص٣٥٠ ج١ و الترمذي باب فضل السحور ص٨٩ ج١ و النسائي باب الحث على السحور ص٣٠٣ ج١ و ابن ماجة باب السحور ص١٢٢ و نصب الراية ص٤٧٠ ج٢ و راجع له عمدة القاري ص٣٠١ ج١٠ و شرح المهذب ص٣٦٠ ج٦. (٢) استعينوا الخ روى ابن ماجة ص١٢٣ عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استعينوا بطعام السحر على صيام النهار و القيلولة على قيام الليل. (٣) مابين صيامنا اخرجه مسلم باب فضل السحور عن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصل مابين صيامنا و صيام اهل الكتاب اكلة السحر وابوداود باب في توكيد السحور ص٣٢٧ ج١ و الترمذي باب في فضل السحور ص٨٩ ج١ و النسائي باب فصل مابين صيامنا و صيام اهل الكتاب ص٣٠٤ ج١.

السواك"

السواك) هذا الحديث اخرجه الطبراني(١) في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب العباداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن أبي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار و تأخير السحور و وضع اليمين على الشمال في الصلاة و ذكره ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفا. و الدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً بنحو حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال الاترازي روى عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار و تأخير السحور و وضع اليمين على الشمال في الصلاة و لم يتكلم أحد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم و هذا الاترازي نسبه إلى البصري و قال السغناقي بعد أن ذكر الحديث مجردا و في المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلاة مكان السواك و لكن ماذكر هنا موافق لما ذكر في المبسوط. و روى البيهقي(٢) من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء، أمرنا أن نعجل افطارنا و نؤخر سحورنا و نضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة، و رواه ايضاً. هكذا من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، و من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب فاذا كان تاخيره واجبا يكون السحور واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب او سنة و العمل بهذا الحديث، و في المحيط السحور مندوب اليه و في البدائع سنة فاذا كان نفس السحور مستحبا أو سنة يكون تاخيره كذلك. فان قلت ماحد تأخيره قلت آخر الليل و عن الليث هو سدسه الاخير، و قال ابن عباس و عطاء و الاوزاعي يأكل حتى يبيض الفجر. و قال السروجي و هو قول الجمهور و قال النووى رحمه الله تعالى(٣) لو شك في طلوع الفجر جاز له الأكل و الشرب و الجماع حتى يتحقق الفجر قال و لم يقل احد بتحريمه إلا مالك فانه حرمه و اوجب عليه القضاء، و عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال و ابن أم مكتوم رضي الله عنهما قال و لم يكن بينهما إلا ان ينزل هذا و برقى هذا رواه البخاري(٤) و مسلم. و عن زيد بن

(١) الطبراني في الكبير راجع له نصب الراية ص٤٧٠ ج٢ مع الحاشية. (٢) البيهقي في سننه ص٢٣٨ ج٤.
(٣) النووي رحمه الله في شرح المهذب ص٣٠٦ ج٦. (٤) البخاري كتاب الصوم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لايمنعكم من سحوركم اذان بلال ص٢٥٧ ج١ و روى هذا الحديث عن ابن عمر و عائشة رضي الله عنهما و مسلم باب بيان ان الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ص٣٥٠ ج١.

الا انه اذا شك في الفجر و معناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزاً عن المحرم و لايجب عليه ذلك و لو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل. و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان في موضع لايستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة، او كان ببصره

ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة قلت كم كان قدر مابينهما قال قدر خسمين آية رواه البخاري(١) و مسلم، فان قيل ماوجه جعل تاخير السحور من اخلاق المرسلين و هو مخصوص باهل الإسلام(٢) فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا و صيام أهل التاب بأكل السحور، اجيب بجوابين آخرين ايضاً: احدهما: ان يقال لانسلم انه لم يكن من ملتهم لجواز ان يكون و نحن لانعلم و الآخر انه عليه الصلاة و السلام قال ثلاث من سنن المرسلين أي ثلاث خصال لهم فلايلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون كل واحد منهم مخصوصاً بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث و المناظرة و التصنيف، فلايلزم ان يكون الكل مجتمعة في واحد و رأيت حاشية نسبت إلى شيخنا علاء الدين رحمه الله و هي انه قال الاشبه في الجواب ان يقال اللام في المرسلين للجنس إذ لاعهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لأن الجنس يصدق على الواحد او يكون ذلك من خواصهم(٣) و الله اعلم. (إلا انه إذا شك في الفجر) فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للإحتراز عن الوقوع في الحرام و مع هذا لايجب عليه ذلك كما يجيء الآن (و معناه) أى معني الشك (تساوى الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزاً عن المحرم) قيل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحا على طلوع الفجر و طلوع الفجر راجحاً على بقاء الليل و الظن هو راجح و المرجوح وهم فكيف يتساويان(٤) فمراده بذلك تساوى الامارتين فالافضل ان يدع الاكل و الشرب. (و لايجب عليه ذلك) اي ترك السحور و روى الحسن رحمه الله انه يجب عليه ذلك احتياطاً في أمر الدين (و لو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل) الا في رواية عن مالك يبطل صومه في الفرض إذا استبان ان الفجر قد طلع. (و عن أبي حنيفة رحمه الله اذا كان في موضع لايستبين الفجر او كانت ليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره

---

(١) البخاري باب قدركم بين السحور و صلوة الفجر ص٢٥٧ ج١ و مسلم باب فضل السحور ص٣٥٠ ج١ و اللفظ له. (٢) باهل الاسلام كذا في الاصل و في العناية ص٢٩١ ج٢ و هو مخصوص باهل الاسلام و بامته عليه الصلاة و السلام الخ. (٣) او يكون ذلك من خواصهم و هذا الجواب الاخير ذكر في العناية ايضا. (٤) فكيف الخ و في حاشية الهداية عن البناية ص٢٠٥ ج١ للعلامة عبد الحي اللكنوى فكيف يجتمع عنده الظنان و مراده بذلك تساوى الامارتين.

علة و هو يشك لاياكل و لو اكل فقد اساء لقول عليه الصلوة و السلام "دع مايريبك إلى مالايريبك" و ان كان أكبر رأيه انه أكل و الفجر طالع فعليه قضاؤه عملاً بغالب الرأى و فيه الاحتياط و على ظاهر الرواية لاقضاء عليه لان اليقين لايزال إلا بمثله

علة و هو يشك لايأكل و لو اكل فقد اساء) رواها الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله (لقوله عليه الصلاة و السلام) اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (دع مايريبك إلى مالايريبك) قال السغناقي و تبعه الكاكي و تمامه فإن الكذب ريبة و ان الصدق طمأنينة و لم يذكرا من رواه من الصحابة و لا من خرجه من الائمة، و اما الاترازي و الاكمل فانهما لم يذكراه اصلاً و ليس هذا من دأب الشراح و ليس ذلك الا من العجز. قلت هذا الحديث رواه الترمذي(١) في كتاب الطب و النسائى في كتاب الاشربة عن أبي الحوراء السعدي، قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حفظت منه دع مايريبك إلى مالايريبك زاد الترمذي فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة، و قال الترمذي حديث حسن صحيح، و رواه ابن حبان في صحيحه و الحاكم في مستدركه، و قال صحيح الاسناد و لم يخرجاه و روى الطبراني في الصغير باسناده إلى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "الحلال بين و الحرام بين" دع مايريبك انتهى قوله مايريبك من رابه ريبا(٢) شككه و الريبة الشك و التهمة أي دع ما يشككك و يحصل فيك الريبة و هي في الاصل قلق النفس و اضطرابها الاترى كيف قابلها بالطمانينة و هي السكون و ذلك ان النفس لاتستقر متى شكت في امرء اذا ايقنته سكنت و اطمأنت (و ان كان اكبر رأيه انه اكل و الفجر) اي و الحال ان الفجر (طالع فعليه قضاءه) اي قضاء ذلك اليوم (عملا بغالب الراي و فيه) أي في قضاء ذلك اليوم (الاحتياط) لان قضاء ماليس عليه اولى من قضناء ماعليه. (و على ظاهر الرواية لاقضاء عليه) و في الايضاح هو الاصح (لان اليقين لايزال إلا بمثله) لان الليل هو الاصل فلاينقل عنه إلا بيقين

---

(١) الترمذي قال الشيخ المحدث عبدالعزيز الفنجابي رحمه الله تعالى في حاشية نصب الراية ص٤٧١ ج٢ قوله اخرجه الترمذي كذا قال الحافظ في الدراية و الفتح ص٢٥ ج٤ و العيني في البناية و العمدة ص١٦٦ ج١١ كتاب البيوع باب تفسير الشبهات والسيوطي في الصغير و صاحب المشكوة فيه و لكني لم افزبه فيه و إخرجه النسائي في الاشربة باب الحث على ترك الشبهات ص٣٣٣ ج٢ و اخرجه احمد في مسنده ص٢٠٠ ج١ و الطيالسي ص٦٦٣ و البيهقي ص٣٣٥ ج٥ مطولا. و الدارمي ص٣٣٧ مختصرا. و قد اطنب صاحب الموسة ص١٤ ج٥ في سرد حوالته و اخرجه النسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في ابتداء ادب القاضي ص٣٠٥ ج٢ و احمد في مسنده عن انس رضي الله عنه ص١٥٣ ج٣. (٢) رابه الخ كذا في الكفاية ص٢٩٢ ج٢.

و لو ظهر ان الفجر طالع لاكفارة عليه لانه بني الامر على الاصل فلاتتحقق العمد به(١) و لو شك في غروب الشمس لايحل له الفطر لان الاصل هو النهار و لو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل، و إن كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة، لان النهار هو الاصل و لو كان شاكاً فيه و تبين انها لم تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظراً إلى ماهو الاصل، و هو النهار،

و كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله و جعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية (و لو ظهر ان الفجر طالع لاكفارة عليه) أي لو ظهر طلوع الفجر فيما إذا اكل و في اكبر رايه ان الفجر طالع لاتجب عليه الكفارة (لانه بنى الامر على الاصل) لان الليل هو الاصل (فلاتتحقق العمد به) اي لايتحقق القصد على الافطار في رمضان بظهور طلوع الفجر فلاتجب الكفارة و في بعض النسخ العمدية بفتح العين و سكون الميم و كسر الدال و تشديد الياء و الاصح العمد به بضم الدال و به الجار و المجرور. (و لو شك في غروب الشمس لايحل له الفطر لان الصل هو النهار و لو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل) و هو النهار (و إن كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة) انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما إذا كان اكل و في اكبر رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين و لم يتعرض المصنف رحمه الله إلى وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكفي شبهة خلافاً لما قال بعض الفقهاء(٢) انه يجب عليه الكفارة لانه يتيقن بالنهار. (لان النهار هو الاصل) فيجب عليه القضاء (و لو كان شاكا فيه) اي في غروب الشمس (و تبين انها لم تغرب) اي ظهر ان الشمس لم تغرب (ينبغي ان تجب الكفارة) انما قال ينبغي لان في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ في الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق و في وجوب الكفارة اختلاف و في جامع شمس الائمة تلزمه الكفارة و عن محمد رحمه الله لايكفر. (نظرا إلى ما هو الاصل و هو النهار) يعني بالنظر إلى ماهو الاصل و بالاعتبار به و في النهاية(٣) يشكل على هذا إذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت و شهد آخران انها لم تغب فافطر، ثم انها لم تغب عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق، مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لامحالة فلاتجب الكفارة هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك، و الجواب: انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعدم الغروب ليست

---

(١) العمد به –ن– العمدية. (٣) بعض الفقهاء و في الكفاية ص٢٩٣ ج٢ و في فتاوى قاضيخان رحمه الله انه عليه الكفارة ايضا لان النهار كان ثابتا و قد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين. (١) النهاية الخ و كذا في الكفاية ص٢٩٣ ج٢.

و من اكل في رمضان ناسياً و ظن أن ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند إلى القياس فتحقق الشبهة و ان بلغه الحديث و علمه فكذلك في ظاهر الرواية، و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها تجب و كذا عنهما لانه لااشتباه فلاشبهة وجه الأول: قيام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس

بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة. و في المحيط امر انساناً ليطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لايجوز له الاكل حراً كان او مملوكا، ذكراً كان أو انثى، و ان كان صبياً عاقلا ان غلب على ظنه لايأكل و لو اخبره عدل بالطلوع و عدل بعدمه حرين كانا او عبدين او احدهما يتحرى و ان كان ياكل فأخبره عدل واحد بالطلوع فأتم الاكل، و كذا في الجماع لاكفارة عليه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، و لو كان ممسكا فأكل بعده او استدام الجماع كفر بالاجماع و قال شمس الائمة لابأس بالتسحر باكبر الرأى إذا لم يخف عليه مثله و إلا فيدع الاكل و التسحر بضرب طبول المسحر ان كان في جوانب البلد، أو واحد يعتمد عدالته يجوز و ان عرف فسقه لايعتمد عليه و ان لم يعرف حاله يحتاط و اختلف في صياح الديك. (و من اكل في رمضان) حال كونه (ناسيا و ظن ان ذلك يفطره) أي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره بضم الياء و تشديد الطاء (فاكل بعد ذلك متعمداً) اي حال كونه قاصداً الاكل (فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند إلى القياس) و القياس الصحيح يقتضي ان لايبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاصل ناسيا فاذا أكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلاتجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة و هو معنى قوله (فتحقق الشبهة) لاستنادها إلى القياس. (و ان بلغه الحديث) و هو ماروى عن ابي هريرة(١) رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا نسي احدكم فأكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله و سقاه (و علمه) أي و علم معنى الحديث و هو انه لايفسده (فكذلك) اي فكذلك لاتجب عليه الكفارة (في ظاهر الرواية و عن ابي حنيفة رحمه الله انها) أي الكفارة (تجب و كذا عنهما) و كذا روى عن أبي يوسف و محمد رحمهما الله أن الكفارة تجب (لأنه لااشتباه) أي في معني الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم أن القياس متروك به فلم يشتبه الحال (فلاشبهة) أى لايبقى شبهة و هي الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه مدفوع بالحديث (وجه الاول) اي وجه المذكور الاول و هو عدم وجوب الكفارة (قيام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس) أي الشرعية و هي شبهة المحل(٢) و هو الصوم لان

---

(١) عن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الائمة الستة رحمهم الله و قد سبق تفصيله في ابتداء باب مايوجب القضاء و الكفارة فارجع اليه. (٢) شبهة المحل و في الكفاية ص٢٩٣ ج٢ الشبهة نوعان شبهة دليل و شبهة=>

فلا ينتفي بالعلم كوطئ الأب جارية ابنه، و لو احتجم و ظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمداً عليه القضاء و الكفارة لان الظن ما استند إلى دليل شرعي إلا إذا افتاه فقيه بالفساد،

الشيء لايبقى مع فوات ركنه يساوي في هذا الاصل العالم و غير العالم، فلاتجب الكفارة خصوصاً إذا تايدت تلك الشبهة باختلاف العلماء، فان عند مالك و ربيعة الراي و ابن ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسياً و هو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا، و اختلاف العلماء يورث الشبهة، و قال المحبوبي لاتلزمه الكفارة و إن كان عالماً لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة، و في مثل هذه الشبهة العالم يساوى الجاهل كالاب إذا وطئ جارية ابنه لايلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له و هو معنى قوله: (فلاينتفى بالعلم كوطئ الاب جارية ابنه) يجوز فيما لاينتفى التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس و يجوز التأنيث باعتبار عوده إلى شبهة و التحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة إن قوله عليه الصلاة و السلام انت و مالك لابيك يقتضى ان يكون مال الابن ملكاً للأب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة مورثة الشبهة و هي شبهة المحل و استوى فيها العلم و عدمه فلم يجب الحد لاسناد الشبهة إلى الاصل. (و لو احتجم و ظن ان ذلك) اي الاحتجام (يفطره ثم اكل متعمداً) اي قصداً (عليه القضاء و الكفارة لان الظن ما استند إلى دليل شرعي) اي لان ظن المحتجم ما استند إلى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق و الفصد لايفسد فكذا الحجامة ؛ قد صح في البخاري(١) ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم و هو صائم فدل هذا على ان الحجامة لاتفطر الصائم. (إذا افتاه فقيه بالفساد) استثناء من قوله و الكفارة يعني لاتجب الكفارة على المحتجم إذا اكل بعد ما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة و قال الكاكي فقيه من الحنابلة لان عندهم يفطر الحاجم و المحجوم

=> اشتباه فشبهة الدليل هي مايوجد الدليل الشرعي على ذالك مع تخلف المدلول عنه كما في الاكل ناسيا وجد الدليل على فساده و هو القياس فتحققت الشبهة في الحكم بالنظر اليه و لكن يتخلف المدلول عن هذا القياس لوجود النص المخالف له و هو حديث الاعرابي قال له النبي صلى الله عليه وسلم اتم صومك و في هذه الشبهة العبرة لوجودها لا لاعتقاد المرتكب لان المؤثر في اسقاط الكفارة الدليل الشرعي و ذالك لايتفاوت بين ان يعلم حديث الاعرابي او لايعلم لان زوال الاشتباه لايوجب زوال الشبهة كما اذا وطئ جارية ابنه لايجب الحد سواء علم بالحرمة او لم يعلم و اما شبهة الاشتباه فهي تخيل ماليس بدليل دليلا فان تأيد بظنه يكون معتبرا و الا فلا كالابن اذا وطئ جارية ابيه ان قال ظننت انها تحل لي سقط الحد و الا فلا انتهى. (٢) البخاري باب الحجامة و القئ للصائم ص٢٦٠ ج١ عن ابن عباس رضي الله عنه و قد تقدم البحث عنه في اول هذا الباب.

لان الفتوى دليل شرعي في حقه و لو بلغه الحديث فاعتمده(١) فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى لان قول الرسول عليه الصلوة و السلام لاينزل عن قول المفتي و عن ابي يوسف رحمه الله تعالى خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الاحاديث. و ان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة

بظاهر قوله عليه الصلاة و السلام "افطر الحاجم و المحجوم" و قال المحبوبي يشترط ان يكون الفقيه ممن يؤخذ عنه الفتوى و يعتمد على فتواه في البلدة، و لايعتبر بغيره هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله و ابن رستم عن محمد رحمه الله و بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله. (لان الفتوى دليل شرعي في حقه) لان العامي يلزمه الرجوع إلى فتوى الفقيه و قد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذراً في الشبهة (و لو بلغه الحديث) و هو قوله عليه الصلاة و السلام افطر الحاجم(٢) و المحجوم (و اعتمده) أي الحديث (فكذلك عند محمد رحمه الله) أي لاتجب الكفارة (لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لاينزل عن قول المفتي) بيان هذا ان قول المفتي بالفطر بالحجامة يكون عذراً في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هو فوق كل قول اولى بأن يكون عذراً في عدم وجوب الكفارة. (و عن ابي يوسف رحمه الله تعالى خلاف ذلك) اي خلاف المذكور عن محمد و هو ماروى ابن سماعة و بشر عن ابي يوسف رحمه الله إذا افطر المحتجم الحديث فعليه القضاء و الكفارة (لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الاحاديث) يعني العامي إذا سمع حديثاً ليس له ان يأخذ بظاهره لانه لايهتدى إلى معرفة احواله لانه قد يكون منسوخاً او متروكاً او مصروفاً عن ظاهره. (و ان عرف تاويله) اي تاويل الحديث (تجب الكفارة لانتفاء الشبهة) حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث و هوقوله عليه الصلاة و السلام أفطر الحاجم و المحجوم و عرف تأويله و لم يعتمده فأكل بعد ذلك عمداً تجب لعدم الشبهة، و تأويله ما ذكر الطحاوي في شرح الاثار(٣) باسناده إلى ابي الاشعث الصنعاني، قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم و المحجوم لانهما كانا يغتابان يعني حبط اجرهما بالغيبة فصارا كالمضطرين لا انهما افطرا حقيقة، و المحجوم هو معقل بن سنان رضي الله عنه قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به و حاجمه معه و هما يغتابان آخر، فقال عليه الصلاة و السلام أفطر الحاجم و المحجوم الى آخر ماذكره الطحاوي و قيل(٤) انه غشى

---

(١) فاعتمده -ن- و اعتمده. (٢) افطر الحاجم الخ راجع لتفصيله ابتداء هذا الباب تحت قول صاحب الهداية و كذا احتجم. (٣) شرح الآثار باب الصائم يحتجم ص٣٧٧ ج١. (٤) و قيل انه غشى عليه الخ كذا في العناية و الكفاية ص٢٩٥ ج٢ عن المبسوط.

و قول الاوزاعي رحمه الله لايورث الشبهة لمخالفته القياس(١) و لو اكل بعدما اغتاب متعمداً فعليه القضاء و الكفارة كيفما كان لان الفطر يخالف القياس، و الحديث مؤول بالاجماع.

عليه فصب الحاجم في حلقه ماء فقال عليه الصلوة و السلام افطر الحاجم المحجوم بغير الواو على ان المحجوم مفعول اي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم و المحجوم والرواية المشهورة بالواو على ان المحجوم عطف على الحاجم. (و قول الاوزاعي رحمه الله لايورث الشبهة لمخالفته القياس) هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لانسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده، بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها أيضاً، و بقوله أن الحجامة تفطر الصائم، قال أحمد أيضاً فأجاب بأن قول الاوزاعي لايورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفته القياس، و هو أن الفطر ممايدخل لامما يخرج لايقال في عبارته تناقض(٢) لانه قال إلا إذا أفتاه فقيه، و فتواه لايكون إلا بقوله ثم قال، و قول الاوزاعي لايورث الشبهة، و أيضاً الفتوى في هذا الباب لايكون إلا مخالفاً للقياس، فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه، لانا نقول ذلك بالنسبة إلى العامي، و هذا بالنسبة الى من عرف التأويل. و اسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عمرو من الاوزاع و هم بطن من همدان و قال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت و أهله باليمامة و مات ببيروت سنة سبع و خمسين و مائة و هو يومئذ ابن اثنين و سبعين سنة. (و لو أكل بعد مااغتاب متعمداً فعليه القضاء و الكفارة كيف ما كان)(٣) يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتاه بفساد صومه بالغيبة فأكل بعد ذلك عمداً يجب عليه القضاء و الكفارة. (لان الفطر) يعني بالغيبة (يخالف القياس) لان القياس يأبى ذلك (و الحديث) و هو قوله عليه الصلاة و السلام الغيبة تفطر الصائم، كذا قاله الاترازي، و قال الكاكي هو قوله عليه الصلاة و السلام ثلاث يفطرن الصيام و ينقضن الوضوء و يهدمن العقل، الغيبة و النميمة و النظر إلى محاسن المرأة، و لنبين حال الحديثين (مؤول بالاجماع) تأويله بأن المراد به ذهاب الثواب، فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلايكون شبهة، بخلاف حديث الحجامة، فان بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تأويل. و

---

(١) لمخالفته القياس -ن- لمخالفة القياس. (٢) تناقض الخ كذا في العناية و في الكفاية قوله و قول الاوزاعي لايورث الشبهة جواب عما يقال ان الاوزاعي خالفه فيورث الشبهة كخلاف مالك رحمه الله تعالى في النسيان فاجاب بان قول الاوزاعي رحمه الله لايورث الشبهة بخلاف قول مالك رحمه الله في النسيان لان خلافه انما اعتبر بموافقة القياس و خلاف الاوزاعي مخالف للقياس فلايعتبر لان الفطر ممادخل لا مما خرج انتهى. (٣) كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت العناية ص٢٩٥ ج٢.

و إذا جومعت النائمة أو المجنونة و هي صائمة عليها القضاء دون الكفارة.

ذكر شيخنا زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجامة و الفصد للصائم، فذهب من الصحابة أبوموسى الاشعري و علي بن أبي طالب، و من العلماء عطاء و الاوزاعي و ابن المبارك و احمد و اسحاق و عبد الرحمن بن مهدي و ابن المنذر و ابن خزيمة عن الشافعية و داود الظاهري إلى انها تفطر الصائم. قلت وردت احاديث(١) في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة، فالحديث الأول أخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتاب الصائم فقد افطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي(٢) عن انس رضي الله عنه أيضا مرفوعاً و لفظه خمس يفطرن الصائم و ينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة و النظر بشهوة و اليمين الكاذب، ثم قال هذا حديث موضوع(٣) (و إذا جومعت النائمة أو المجنونة و هي صائمة عليها القضاء دون الكفارة) أما صوم النائمة فظاهر، و أما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها، لأنها لاتجامع المجنون. و حكى عن أبي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرأت هذه المسألة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة صائمة، فقال لي دع هذه، فانها انتشرت في الآفاق. و من المشايخ من قال كانه كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب مجنونة و لهذا قال محمد رحمه الله دع. و اكثر المشايخ قالوا تأويله(٤) أن العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار فجامعها ثم أفاقت بعد ذلك و استيقظت و علمت بفعل الزوج فعليها القضاء و الكفارة، كذا في جامع الاسبيجابي والمحبوبي، و في الفوائد الظهيرية عن عيسى بن أبان انه قال قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة، أي المكرهة، فقلت الا تجعلها مجبورة، فقال بلى ثم قال و كيف و قد سارت بها الركبان دعوها، و بقولنا قال مالك رحمه الله، و قال احمد(٥) لو جامعت المجبورة

(١) احاديث الخ راجع نصب الراية ص٤٨٢ ج٢ و فتح القدير ص٢٩٧ ج٢ و شرح المهذب ص٣٥٦ ج٦ و العمدة باب من لم يدع قول الزور و العمل به في الصوم ص٢٧٦ ج١٠. (٢) ابن الجوزي في الموضوعات كذا في نصب الراية ص٤٨٣ ج٢. (٣) موضوع و في شرح المهذب ص٣٥٦ ج٦ فحديث باطل لايحتج به و في كتاب العلل لابن ابي حاتم ان هذا كذب (و في سنده ميسرة) و ميسرة كان يفتعل الحديث كذا في نصب الراية. (٤) تاويله الخ كذا في الشروح الثلاثة. (٥) و قال احمد الخ و في المغنى لابن قدامة ص٥٨ ج٣ و ان اكرهت المرأة على الجماع فلاكفارة عليها و عليها القضاء و نحو ذلك قول الثوري و الاوزاعي و اصحاب الرأى و على قياس ذلك اذا وطئها نائمة و قال مالك في النائمة عليها القضاء بلاكفارة و المكرهة عليها القضاء و الكفارة و قال الشافعي ان كان الاكراه بوعيد حتى فعلت كقولنا و ان كان الجاء لم تفطر انتهى بالاختصار و نبذ منه في شرح المهذب ص٣٣٦ ج٦.

و قال زفر و الشافعي رحمهما اللّه تعالى لاقضاء عليهما اعتباراً بالناسي و العذر أبلغ لعدم القصد، و لنا ان النسيان يغلب وجوده، و هذا نادر و لاتجب الكفارة لانعدام الجناية.

فصل فيما يوجبه على نفسه

و إذا قال للّه علي صوم يوم النحر أفطر و قضى،

يبطل صومه و تجب الكفارة، و لو اكره بالأكل لايبطل صومه. (و قال زفر و الشافعي رحمهما اللّه تعالى لا قضاء عليهما) أى على النائمة و المجنونة المذكورتين (اعتباراً بالناسي) أي يعتبران اعتبار الناسي (و العذر أبلغ) أي العذر في النوم و المجنون أبلغ من العذر في النسيان لان الناسي قاصد للاكل و النائمة و المجنونة لاقصد منهما اصلاً و هو معنى قوله (لعدم القصد) فيهما لان الجماع في قصد الناسي بغفلة بخلاف النائمة و المجنونة. (و لنا ان النسيان يغلب وجوده) فيفضى إلى الحرج (و هذا) أى جماع النائمة و المجنونة (نادر) فالقضاء لايفضى الى الحرج (و لاتجب الكفارة لانعدام الجناية) لعدم القصد، و بقول زفر والشافعي رحمهما اللّه قال ابوحنيفة رحمه اللّه في رواية، و ابوثور و علي هذا الخلاف إذا صب الماء في حلق الصائم.

(فصل فيما يوجبه على نفسه)(١)

أي هذا فصل في بيان حكم مايوجبه الشخص على نفسه، و لما فرغ من بيان ما يوجبه اللّه تعالى شرع في بيان مايوجبه العباد على أنفسهم، إذ ايجاب العبد معتبر بايجاب اللّه تعالى، و في النهاية و الاصل ماذكره شيخى أن النذر لايصح الا بثلاث شرائط في الاصل إلا اذا اقام الدليل على خلافه احدها: ان يكون الواجب من جنس ما اوجبه اللّه تعالى. و الثاني: اي يكون مقصوداً لا وسيلة، و الثالث: ان لايكون واجباً عليه في الحال او ثانى الحال، فلذلك لايصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الاول، و لا بالوضوء و سجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني، و لا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث. فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشياً، و الاعتكاف و اعتاق الرقبة حيث تجب هذه الاشياء بالنذر، مع ان الحج بصفة المشى غيرواجب شرعاً، و كذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة سبب يوجب الاعتكاف غير واجب و كذلك الاعتاق، قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه، بخلاف القياس. (و إذا قال للّه علي صوم يوم النحر افطر) لان الصوم فيه منهي عنه (و قضى) لان مشروعية الصوم

---

(١) راجع لبيان النذر اوجز المسالك ص١١٤ ج٤ و الفتاوى الهندية ص٣٠٨ ج١ و البحر ص٣١٦ ج٢ و المغنى لابن قدامة ص٣٣١ ج١١ و عمدة القارى كتاب الايمان و النذور ص١٦٥ ج٢٣ و باب صيام ايام التشريق ص١١٣ ج١١.

فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزفر و الشافعي رحمهما الله تعالى هما يقولان انه نذر بما هومعصية لورود النهي عن صوم هذه الايام. و لنا انه نذر بصوم مشروع و النهي لغيره و هو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره، لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة، ثم يقضي اسقاطاً للواجب، و إن صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه. و إن نوى يميناً فعليه كفارة يمين يعني إذا افطر،

لاتفصيل بين صوم و صوم، فالصوم في ذاته عبادة، لان فيه اظهار الخضوع لله عزوجل و تعظيمه، و لكن تعلق بصوم هذا اليوم نهى يجب امتثاله (فهذا النذر صحيح عندنا) لكونه نذراً بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة له (خلافاً لزفر و الشافعي)(١) و مالك و أحمد رحمهم الله و هو قول أبي حنيفة رحمه الله في رواية ابن المبارك عنه، و قال مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر او نحر يقضيه في رواية ابن القاسم و ابن وهب عنه و هو قول الاوزاعي و لو نذر صوم يوم قدوم فلان، فقدم يوم العيد، قال ابن عبد الملك يقضيه (هما) اي زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى (بقولان انه نذر) اي هذا نذر (بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام) و هو يوم العيدين و ايام التشريق، و اشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه اخرجه البخاري(٢) و مسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتأكلون من لحم نسككم، و اما يوم الفطر ففطركم من صيامكم. (و لنا انه نذر بصوم مشروع) بالنظر الى نفس الصوم، و لكن اقترن به النهى (و النهي لغيره) أى لمعنى في غيره (و هو ترك اجابة دعوة الله تعالى) لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام (فيصح نذره) لان النهي لغيره لايمنع صحة من خيث ذاته (لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة) و هي النهى المذكور (ثم يقضى اسقاطاً للواجب) اي لاجل اسقاط الواجب و هوالنذر. (و إن صام فيه) أي في يوم النحر (يخرج عن العهدة) اي عهدة النذر (لانه اداه كما التزمه) كما إذا نذر ان يصلى عند طلوع الشمس فله ان يصلى في وقت آخر، فاذا صلى في ذلك الوقت خرج عن عهدته لانه اداه كما التزمه. (و إن نوى يميناً) يعني نوى يميناً في قوله لله على صوم يوم النحر (فعليه كفارة يمين يعني إذا افطر) و الفرق بين النذر

---

(١) و الشافعي رحمه الله كذا في شرح المهذب ص٤٤٠ ج٦. (٢) البخاري باب صوم يوم الفطر ص٢٦٧ ج١ و مسلم باب تحريم صوم يومى العيد ص٣٦٠ ج٢ راجع لهذا البحث نصب الراية ص٤٤٨٣ ج٢ و فيه و اخرجا ايضا عن الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله وسلم عن صيامين صيام يوم الاضحى و صيام يوم الفطر و اخرجا عن ابي هريرة رضي الله عنه نحوه سواء و اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها نحوه.

و هذه المسألة على وجوه ستة إن لم ينو شيئاً او نوى النذر لاغير او نوى النذر و نوى ان لايكون يميناً يكون نذراً لانه نذر بصيغته كيف و قد قرره بعزيمته، و إن نوى اليمين و نوى ان لايكون نذرا يكون يميناً لان اليمين محتمل كلامه، و قد عينه و نفي غيره، و ان نواهما يكون نذراً و يميناً عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و عند أبي يوسف رحمه الله يكون نذراً و لو نوى اليمين فكذلك عندهما و عنده يكون يميناً لابي يوسف رحمه الله تعالى ان النذر فيه حقيقة، و اليمين مجاز حتي لايتوقف الاول على النية و يتوقف الثاني فلاينتظمهما،

واليمين أن في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة، وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء (و هذه المسألة على وجوه ستة) الاول: هو قوله (إن لم ينو شيئا) يعني قال لله علي صوم يوم النحر و لم ينو نذراً و لايمينا. (او نوى النذر لاغير) يعني لم ينو اليمين، هذا هو الثاني من الوجوه الستة. (او نوى النذر و نوى ان لايكون يميناً) هذا هو الثالث (يكون نذراً) يعني في هذه الوجوه الثلاثة (لانه نذر بصيغته) فتعين النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه. و في الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته و في الثالث أولى و احرى بكونه مراداً لانه قرر النذر بعزيمته، و نفى غيره ان يكون مراداً (كيف و قد قرره بعزيمته) أى و كيف لايكون نذراً و الحال انه قد قرر كلامه بعزيمته أي بنيته. (و إن نوى اليمين و نوى أن لايكون نذراً يكون يميناً) هذا هو الوجه الرابع (لان اليمين محتمل كلامه) لان اللام يجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به، الا ترى إلى قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة، فلله ماغربت الشمس حتى خرج اي فبالله (و قد عينه) اي و قد عين المحتمل بنيته و نفى غيره فصار المحتمل هو المراد (و نفي غيره) فلم يلزمه حيث نفاه. (و إن نواهما) هذا هوالوجه الخامس، أى و إن نوى النذر واليمين (يكون نذراً و يميناً عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله) حتى لو لم يصم يجب القضاء و الكفارة القضاء باعتبار النذر و الكفارة باعتبار اليمين (و عند أبي يوسف رحمه الله يكون نذراً) كما يجيء دليله فيه. (و لو نوى اليمين) هذا هو الوجه السادس، اي و لو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة (فكذلك) أي فكذلك يكون نذراً و يميناً كما في الوجه الخامس (عندهما) اي عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله. (و عنده) اي عند ابي يوسف رحمه الله (يكون يميناً لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه) اي في قوله- لله علي صوم يوم النحر - يراد به (حقيقة) لعدم توقفه على النية (و اليمين) اي و ارادة اليمين (مجاز حتى لايتوقف الاول) اي النذر (على النية و يتوقف الثاني) اي اليمين (فلاينتظمهما) اي فلاينتظم كلامه النذر واليمين معاً، لانه يلزمه

ثم المجاز يتعين بنيته و عند نيتهما تترجح الحقيقة، و لهما انه لاتنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب إلا ان النذر يقتضيه لعينه و اليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع و المعاوضة في الهبة بشرط العوض، و لو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر و يوم النحر و ايام التشريق و قضاها، لان

الجمع بين الحقيقة و المجاز بلفظ واحد و هو لايجوز، و ذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام، إن نوى به الطلاق كان طلاقاً، و ان نوى به اليمين كان يميناً فلايجتمعان. (ثم المجاز يتعين بنيته) اراد انه إذا اراد المجاز يتعين بنيته و تبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع بينهما (و عند نيتهما) أي و عند نية النذر و اليمين معاً (تترجح الحقيقة) و هو النذر فلايكون المجاز مراداً، فاذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلاتكون الحقيقة مرادة. (و لهما) اي لابي حنيفة و محمد رحمهما الله (انه لاتنافي بين الجهتين) اي بين جهة النذر و جهة اليمين (لانهما) اي لان الجهتين (يقتضيان الوجوب) اراد ان كلا منهما يقتضي الوجوب في ذاته، لكن يختلف من حيث الجهة اشار اليه بقوله. (إلا ان النذر يقتضيه) اي يقتضي الوجوب (لعينه) و لهذا يجب القضاء بتركه (و اليمين لغيره) اي يقتضي اليمين الوجوب لغيره و هو صيانة اسم الله عزوجل عن الهتك، و لهذا لايجب القضاء بل تجب الكفارة، و يجوز أن يكون الشيء واجباً لعينه و واجباً لغيره، كما إذا حلف لأصلين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب أداء الظهر لعينه و لغيره، حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينه، و الكفارة باعتبار وجوب غيره، و لايسمى هذا مجازاً، و كل واحد من هذا دليل شرعي يجب العمل به إذا امكن، و العمل هنا يمكن لعدم التنافي بينهما. (فجمعنا بينهما) أي بين النذر واليمين (عملاً بالدليلين) اللذين نشأ احدهما من النذر و الآخر من اليمين، يعني نشأ من جهتهما (كما جمعنا بين جهتى التبرع و المعاوضة في الهبة بشرط العوض) حيث جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة و بيعاً في الانتهاء لدلالة المعاوضة، و لهذا يصح الرجوع(١) قبل القبض اعتباراً للتبرع و ثبتت الشفعة بعد القبض اعتباراً بالبيع، فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة، فكذا فيما نحن فيه. (و لو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم النحر و يوم الفطر و ايام التشرق) و هي ثلاثة ايام بعد عيد النحر (و قضاها) اي الايام الخمسة (لان

---

(١) و لهذا يصح الرجوع الخ و في فتح القدير ص۰ ۳۰ ج۲ حيث اعتبرت الاحكام الثلاثة لجهة التبرع البطلان بالشيوع و عدم جواز تصرف المأذون فيها و اشتراط التقابض و الثلاثة لجهة المعاوضة الرد بخيار العيب و الرؤية و استحقاق الشفعة على ما سيأتى ان شاء الله تعالى انتهى و كذا في الكفاية.

النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام، و كذا إذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لاتعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان، و يتأتى في هذا خلاف زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى للنهي عن الصوم فيها، و هو قوله عليه الصلوة و السلام الا لاتصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل و شرب و بعال

النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام) لان السنة لاتخلو عن هذه الايام، فصار نذر السنة المعينة نذراً لهذه الأيام، و النذر بالايام المنهية صحيح عندنا، لان النهى لايعدم المشروعية و لم يجب قضاء رمضان، لان صومه لم يجب بهذا النذر. (و كذا) اي يفطر الايام الخمسة و قضاها (إذا لم يعين) السنة يعني لم يقل هذه السنة، بل قال لله علي صوم سنة (لكنه شرط) أى لكن الناذر شرط (التتابع) بان قال صوم سنة متتابعة (لان المتابعة لاتعرى عنها) أي عن الأيام الخمسة المذكورة (لكن يقضيها) لكن يقضي هذه السنة المذكورة (في هذا الفصل موصولاً) أى قضاء موصولاً بانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف (تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان) أي لأجل تحقيق التتابع، و إن لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الأيام و يقضى خمسة و ثلاثين يوماً، خمسة للأيام الخمسة، و ثلاثين لرمضان، و مبنى جواز صوم هذه الايام و عدم جوازه ان ما وجب كاملاً لايتأدى ناقصاً و ما وجب ناقصاً جاز أن يتأدى ناقصاً. (و يتأتى في هذا) اي في قضاء صوم هذه الايام (خلاف زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى) يعني لايقضى عندهما (للنهي عن الصوم فيها و هو) أي النهي هو (قوله عليه الصلاة و السلام) أي قول النبي صلي الله عليه وسلم (الا لاتصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل و شرب و بعال) هذا الحديث(١) روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه الطبراني(٢) في معجمه عن عكرمة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أيام مني صائحا يصيح ان لاتصوموا هذه الايام، فانها ايام أكل و شرب و بعال، و البعال(٣) وقاع النساء. و عن أبي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا(٤) عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منيَ الا أن الذكاة في الحلق و اللبة، و لاتعجلوا الأنفس أن تزهق و أيام منى أيام أكل و شرب و بعال. و في سنده سعيد بن سلام رماه أحمد بالكذب. و عن عبد الله بن حذافة أخرجه

---

(١) هذا الحديث الخ راجع لهذا التفصيل نصب الراية ص٤٨٤ ج٢ و الفتح ص٣٠٢ ج٢. (٢) الطبراني في معجمه الكبير و اسناده حسن كذا في الزوائد. (٣) البعال و في العناية ص٣٠٢ ج٢ اقول هو المباعلة و هو ملاعبة الرجل أهله. (٤) في الضحايا باب الصيد والذبائح ص٢٨٣ ج٤ كذا في نصب الراية ص٤٨٤ ج٢.

و قدبينا الوجه فيه و العذر عنه، و لو لم يشترط التتابع لم يجزئه(١) صوم هذه الايام، لان الاصل فيما يلتزمه الكمال و المؤدى ناقص

الدارقطني(٢) أيضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته أيام منى أنادي أيها الناس انها ايام أكل و شرب و بعال. و قال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لايلتفت اليه في هذا. و عن أم خلدة(٣) الانصاري رواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عن أمه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه ينادى أيام منى انها أيام اكل و شرب و بعال، يعني النكاح. و عن زيد بن خالد الجهني رواه ابويعلى الموصلي في مسنده باسناده عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً فنادى ايام التشريق الا ان هذه الايام أيام اكل و شرب و نكاح و عن نبيشة الهذلي رواه مسلم(٤) في صحيحه عنه، قال قال رسول الله صلى الله علهي وسلم أيام التشريق أيام أكل و شرب، زاد في طريق و ذكر الله. و قال المنذري(٥) هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ماهو مقصور على الأكل والشرب، و منها ما هو فيه و ذكر الله، و منها مافيه و صلاة، و ليس في شيء منها و بعال، و هو لفظ غريب. (و قد بينا الوجه فيه) أى في قوله - لله علي صوم يوم النحر - (والعذر عنه) أي و بينا العذر عنه، أي عن وجه النهى، و هو ماذكره في أول الفصل بقوله - و لنا انه نذر بصوم مشروع و النهى لغيره - و اراد بالعذر الجواب عنه. (و لو لم يشترط التتابع) اي و لو لم يشترط الناذر التتابع في قوله - لله علي صوم سنة - و لم يذكر متتابعة (لم يجزئه صوم هذه الايام) يعنى الايام الخمسة المذكورة (لان الاصل فيما يلتزمه الكمال) فلايتأدى بالناقص لان ما وجب كاملاً لايتأدى بالناقص (و المؤدى) بفتح الدال (ناقص

---

(١) لم يجزئه -ن- لم يجزه. (٢) الدارقطني ص١٨٧ ج٢ نحوه. (٣) و عن ام خلدة الخ و في نصب الراية ص٤٨٥ ج٢ و حديث ام خلدة فرواه ابن ابي شيبة في مصنفه في الحج و اسحاق بن راهويه في مسنده و الطبراني في معجمه و ابويعلى في مسنده و عبد بن حميد في مسنده و في حاشية الزيلعي اخرجه الطحاوي كتاب الحج باب المتمتع الذي لايجد هديا ص٤٥٢ ج١ عن عمر بن خلدة عن امه قال الحافظ في الدراية ص١٨٠ بعد ذكره حديث ابن عباس عن عمر بن خلدة عن امه نحوه الخ قلت لعل ام خلدة في الزيلعي مصحف عن امه خلدة و الله اعلم. (٤) مسلم باب تحريم صوم ايام التشريق ص٣٦٠ ج١. (٥) المنذري الخ كذا في نصب الراية مع الحاشية ص٤٨٥ ج٢ اقول و قد روي الطحاوي رحمه الله تعالى ص٤٥١ ج١ لفظ بعال في رواية سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه و ص٤٥٢ ج١ في رواية على رضي الله عنه و قال المحدث الكبير الشيخ عبدالعزيز الفنجابي رحمه الله تعالى في حاشيته على نصب الراية ص٤٨٥ ج٢ و ذكرت في تخريج احاديث الطحاوى من رواه غيره من ارباب الاصول و الله اعلم انتهى.

لمكان النهي، بخلاف ما إذا عينها لأنه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم. قال و عليه كفارة يمين ان اراد به يمينا و قد سبقت وجوهه، و من اصبح يوم النحر صائماً ثم افطر لاشيء عليه و عن ابي يوسف و محمد رحمهما اللّٰه تعالى في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر، و صار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه. و الفرق لابي حنيفة رحمه اللّٰه تعالى و هو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً، حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكباً للنهي، فيجب ابطاله فلاتجب صيانته، و وجوب القضاء يبتني عليه

لمكان النهي) فيه بالحديث المذكور. (بخلاف ما إذا عينها) متصل بقوله - لم يجزئه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا عين السنة بان قال للّٰه على صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه (لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم) بفتح الزاي، لان ماوجب ناقصاً يتأدى بناقص (قال و عليه) أى علي الناذر المذكور (كفارة يمين إن اراد يميناً) لأن كلامه يحتمله و قد سبق وجهه اي وجه هذا عند قوله - للّٰه علي صوم يوم النحر - و في بعض النسخ و قد سبق وجهه من قبل، و في بعضها (و قد سبقت وجوهه) و كذا هو في نسخة الاترازي، و فسره بقوله أى وجوه ما إذا قال للّٰه علي صوم هذه السنة عند قوله - للّٰه علي صوم يوم النحر - و اراد به الوجوه الستة المذكورة. (و من اصبح يوم النحر صائماً ثم افطر لاشيء عليه) أي لاقضاء عليه، لان القضاء انما يبتني على سلامة الموجب عن مشابهة الحرمة، و الصوم في يوم النحر حرام فلايحب شيء. (و عن أبي يوسف و محمد رحمهما اللّٰه تعالى في النوادر ان عليه القضاء، لان الشروع ملزم كالنذر) يعني قياساً على النذر بصوم هذه الأيام (و صار) اي حكم هذا (كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه) مثل وقت طلوع الشمس و وقت الزوال و وقت الغروب حيث يجب القضاء فيها اذا افسدها. (و الفرق لابي حنيفة رحمه اللّٰه تعالى) يعني بين النذر بصوم يوم النحر، و بين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات المكروهة (و هو ظاهر الرواية) اي عن اصحابنا، كذا قال الاترازي، و الاولى ان يقال و هو ظاهر الرواية عن ابي يوسف و محمد، و هذه جملة معترضة بين المبتدأ و الخبر، اعنى قوله -و الفرق- مبتدأ و خبره هو قوله (ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً) يعني يصح اطلاق اسم الصائم عليه (حتى يحنث به الحالف على الصوم) فيما إذا حلف انه لايصوم، فصام يوم النحر (فيصير مرتكباً للنهى) الوارد فيه (فيجب ابطاله) لاجل النهي (فلاتجب صيانته) لكونه معصية. (و وجوب القضاء يبتنى عليه) اي على

و لايصير مرتكباً للنهي بنفس النذر، و هو الموجب و لابنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة، و لهذا لايحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى، و يكون مضموناً بالقضاء، و عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لايجب القضاء في فصل الصلاة ايضا، و الاظهر هو الاول

وجوب صيانة المؤدى (و لايصير مرتكباً للنهى بنفس النذر و هو الموجب) أى النذر هو الموجب لانها ايجاب في الذمة، و هو امر عقلي و جاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكباً للنهى (و لابنفس الشروع) اي و لايصير أيضاً مرتكباً بنفس الشروع (في الصلاة حتى يتم ركعة) لأن الشروع في الصلاة ليس بصلاة، لان تمامها بالركوع والسجود. (و لهذا) اي و لاجل كون الشروع لايسمى صلاة (لايحنث به الحالف على الصلاة) أي لايحنث الحالف بالشروع إذا حلف على ان لايصلى مالم يركع و يسجد، فاذا ركع و سجد صارت ركعة فيحنث بها حينئذ (فيجب صيانة المؤدى) يعني لما كان شروعه فيها صحيحاً يجب عليه صون المؤدى (و يكون مضموناً بالقضاء) هذا هوالمشهور عن اصحابنا. (و عن أبي حنيفة رحمه الله انه لايجب القضاء في فصل الصلاة ايضاً) يعني اذا دخل في الصلاة عند الزوال ثم افسدها لايجب عليه القضاء لانه ممنوع عن الدخول، و مابعده مبني عليه (و الاظهر) اي الاظهر و الاشهر من الرواية عن اصحابنا (هو الاول) اي المذكور الاول،و هو وجوب القضاء بالشروع في الصلاة في الاوقات الثلاثة إذا افسدها. و اعلم ان في الفرق لابي حنيفة رحمه الله وجوهاً أخرى غير الذي ذكره المصنف. الأول: أن الشروع في الصلاة بالتكبير للافتتاح و هي ليست من الصلاة عندنا فحصل الشروع بها و لانهى بخلاف الصوم. الثاني: أن الصلاة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم، فانه بالنية. الثالث: ان الصلاة لزومها بالقول و النية و ايجاب الصوم بالنية وحدها، فكان الاول اقوى، فلايلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف. الرابع: ان الصوم لايمكنه فعله إلا على وجه المعصية، والصلاة يمكن أداؤها على غير وجه المعصية بأن يصير حتى يخرج وقت الكراهة فيؤديها على وجه الاستحباب، و كذا لايكون مرتكباً للنهى بنفس النذر، مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف و عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله، ذكرها في البدائع وغيره. و في شرح التكملة شرع في صوم يوم النحر ثم افسده لم يقضه. و قال محمد رحمه الله عليه القضاء، و لم يذكر خلافاً لابي يوسف رحمه الله. و في العيون جعل قول محمد مع أبي حنيفة رحمه الله، و الخلاف لابي يوسف رحمه الله، فروع: يجوز التطوع بالصوم ممن عليه صوم

و الله اعلم بالصواب.

رمضان، و به قال اهل العلم، و قال احمد(١) لايجوز ممن عليه صوم فرض لقوله عليه الصلاة و السلام من صام تطوعاً و عليه شيء من رمضان لم يقضه، فإنه لايقبل منه حتى يصومه، و في سنده ابن لهيعة مكشوف الحال، و عن أحمد انه يجوز مثل قول الجمهور، لابأس بقضاء رمضان في ايام العشر غير يوم العيد، و هو قول(٢) سعيد بن المسيب و الشافعي و أحمد و اسحاق، و روى استحبابه عن عمر رضي الله عنه، و رويت كراهته عن علي و الحسن و الزهري و هو رواية عن احمد. و في المبسوط منع جوازه علي رضي الله عنه، اراد ان يقول لله علي صوم يوم، فجرى على لسانه شهر لزمه شهر، و لو قال لله علي صوم آخر يوم من أول الشهر و أول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر و السادس عشر، و لو نذر صوم يوم غد و نوى كل ما دار غد لاتصح نيته و لو قال صوم يوم و نوى كل ما دار يوم صحت، ذكره في جوامع الفقه(٣) و لو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لاغير، إلا اذا نوى ايام الاسبوع. و إن نكر الجمعة لزمه الاسبوع كله. و لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي بقدم(٤) فيه فلان فقدم ليلاً(٥) لايلزمه شيء، لان اليوم اسم للبياض، و كذا ان قدم بعد الاكل نهاراً او الحيض، و عن ابي يوسف رحمه الله يفطر و يقضيه، و ان قدم بعد الزوال فلارواية فيه. و قال السرخسي الاظهر التسوية بينهما و ان قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية. و في الواقعات(٦) قال لله علي ان اصوم اليوم الذي بقدم فيه فلان شكراً لله تعالى و اراد اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين و لاقضاء عليه، و لو قال لله علي ان اصوم الابد فضعف عن الصوم لاجل اشتغاله بالمعيشة له ان يفطر و يطعم و الله اعلم.

---

(١) و قال احمد رحمه الله تعالى الخ راجع له المغنى والشرح الكبير ص٨٤ ج٣. (٢) و هو قول سعيد بن المسيب الخ راجع له المغنى و الشرح الكبير ص٨٥ ج٣. (٣) جوامع الفقه و كذا في البحر الرائق ص٣١٩ ج٢. (٤) يقدم فيه فلان الخ كذا في الهنديه ص٢٠٨ ج١ و فتح القدير ص٣٠٣ ج٢ والمغنى ص٣٥٨ ج١١. (٥) ليلا الخ كذا في الفتاوى الهندية ص٢٠٩ ج١. (٦) الواقعات و كذا في فتح القدير ص٣٠٣ ج٢ و البحر ص٣١٩ ج٢.

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب و الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه الصلوة و السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان

(باب الاعتكاف)

أى هذا باب في بيان الاعتكاف أخره عن الصوم، لانه شرطه و الشرط مقدم طبعاً فيقدم وضعاً، و الاعتكاف(١) افتعال من عكف، و هو متعد، فمصدره العكف و لازم فمصدره العكوف و المتعدى بمعنى الحبس و المنع، و منه قوله تعالى و الهدى معكوفاً و منه الاعتكاف في المسجد، لانه حبس النفس و منعه و اللازم الاقبال على الشئ بطريق المواظبة و منه قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم و هو من ضرب و طلب، يعنى يجوز في مضارعه كسر عين الفعل و ضمها. و في الشرع الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية، و في النهاية(٢) تفسيره شريعة هو اللبث و القرار في المسجد مع نية الاعتكاف، فكان الشرعي مبنياً على التعريف اللغوى مع زيادة اشتراط المسجد و صفته انه سنة، و ركنه هو تفسيره شريعة، و شرطه الصوم و مسجد الجماعة، و نية الاعتكاف في حق الرجال، و ان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة و الافضل لها مسجد بيتها. و سببه ان كان واجباً فالنذر، و ان كان تطوعا فالنشاط الداعي إلى طلب الثواب، و حكمه ان كان واجبا ماهو حكم سائر الواجبات و إن كان نفلاً ماهو حكم سائر النوافل و ينقضه الخروج من المسجد إلا لحاجة لازمة طبعا او شرعاً. و محظوراته الجماع و دواعيه و آدابه ان لايتكلم إلا بخير و ان يلازم اعتكاف عشر من رمضان و أن يختار أفضل المساجد كالمسجد الحرام، و المسجد الجامع (قال الاعتكاف مستحب) و في المبسوط قربة مشروعة، و عن بعض المالكية هو جائز. و قال ابوبكر رحمه الله في عارضة الأحوذي قول أصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية (و الصحيح انه سنة مؤكدة) و كذا ذكره في المحيط و البدائع و التحفة، و قوله و الصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب. (لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان) هذا أخرجه الائمة الستة(٣) في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها أن

---

(١) و الاعتكاف الخ راجع له عمدة القاري كتاب الاعتكاف ص١٤٠ ج١١ و اوجز المسالك ص١١٠ ج٣ و شرح المهذب ص٤٧٤ ج٦ و المغنى ص١١٧ ج٣ و البحر الرائق ص٣٢١ ج٢. (٢) و في النهاية لابن الأثير ص٢٨٤ ج٣ عكف قد تكرر في الحديث ذكر الاعتكاف و العكوف و هو الاقامة على الشئ و بالمكان و لزومهما و منه قيل لمن لازم المسجد و اقام على العبادة فيه عاكف و معتكف انتهى باختصار ما. (٣) الائمة الستة البخاري باب الاعتكاف في العشر الاواخر ص٢٧١ ج١ و مسلم في الاعتكاف ص٣٧١ ج١ و ابوداود الاعتكاف ٣٤١=>

والمواظبة دليل السنة و هو اللبث في المسجد مع الصوم و نية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به، و الصوم من شرطه عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى

النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان، حتى قبضه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده الا ابن ماجة، فانه أخرجه عن ابي بن كعب رضي الله تعالي عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين يوما، و اخرجه ابوداود (١) و النسائي ايضا و لفظهما و لم يعتكف (و المواظبة دليل السنة) قيل المواظبة دليل الوجوب. و اجيب بان المواظبة دليل السنة المؤكدة، و هي في قوة الوجوب، و الاحسن أن يقال بانه عليه الصلاة و السلام لم ينكر على من تركه، و لو كان واجباً لانكر و كأن المواظبة بلاترك معارضة بترك الانكار، و ذكر في المبسوط و البدائع أن الزهري قال عجباً من الناس كيف تركوا الاعتكاف و رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشئ و يتركه و ماترك الاعتكاف حتى قبض عليه الصلاة و السلام، قيل في جوابه أن أكثر اصحابه عليه الصلاة و السلام لم يعتكفوا. قال مالك رحمه الله لم يبلغني ان ابابكر رضي الله عنه و عمر رضي الله عنه و عثمان رضي الله عنه و ابن المسيب و لاحدا من سلف هذه الأمة اعتكف الا ابابكر بن عبد الرحمن رضي الله عنهما و اراهم تركوه لشدته، لان ليله و نهاره سواء. و قال في المجموعة(٢) تركوه لانه مكروه في حقهم إذ هو كالوصال المنهي عنه. (و هو اللبث في المسجد مع الصوم و نية الاعتكاف، اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه) اي لان الاعتكاف يخبر عن اللبث (فكان وجوده به) اي فكان وجود الاعتكاف باللبث (و الصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي(٣) رحمه الله) اي الصوم الواجب من شرطه، و هو مذهب علي و ابن عمر و ابن عباس و عائشة رضي الله عنهم، و عامر و الشعبي و ابراهيم النخعي و مجاهد و القاسم بن محمد و نافع و ابن المسيب و الاوزاعي و الزهري و به قال مالك و الثوري و الحسن بن حي و الشافعي في القديم. و قال الشافعي و احمد ليس بشرط، و به قال داود و أبوثور لا في الواجب و لافي النفل، و هو قول عبد الله بن مسعود و طاووس و عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنهم.

=> ج١ و الترمذي باب الاعتكاف ص٩٨ ج١ و النسائي في الكبرى كتاب الاعتكاف ص٢٥٧ ج٢ و ابن ماجة باب ماجاء في الاعتكاف ص١٢٧ و نصب الراية باب الاعتكاف ص٤٨٦ ج٢. (١) ابوداود ص٣٤١ ج١ و النسائي في الكبرى ص٢٥٩ ج٢. (٢) المجموعة للمالكية كذا في عمدة القارى ص١٤٠ ج١١. (٣) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع له عمدة القاري ص١٤٠ ج١١ و شرح المهذب ص٤٨٧ ج٦ و المغني ص١٢٠ ج٣ و اوجز المسالك ص١٢٢ ج٣ و نصب الراية ص٤٨٦ الى ٤٩٠ ج٢.

و النية شرط كما(١) في سائر العبادات، هو يقول أن الصوم عبادة و هو أصل بنفسه فلايكون شرطا لغيره. و لنا قوله عليه الصلاة السلام لا اعتكاف إلا بالصوم و القياس في مقابلة النص المنقول(٢) غير

(و النية شرط كما في سائر العبادات) يعني في كل العبادات لقوله عليه الصلوة و السلام الأعمال بالنيات (هو) أي الشافعي رحمه الله تعالى (يقول ان الصوم عبادة و هو أصل بنفسه فلايكون شرطاً لغيره) و به قال أحمد في رواية، و هو مذهب ابن مسعود، كما قلنا، فالقياس مع الشافعي رحمه الله تعالى، لان كونه شرطا يقتضي ان يكون تبعاً، و بين الاصل و التبع منافاة و لكنا تركنا القياس استحساناً بالحديث الذي اشار اليه بقوله. (و لنا قوله عليه الصلاة و السلام) أى قول النبي صلى الله عليه وسلم (لااعتكاف الا بالصوم) هذا الحديث رواه الدارقطني(٣) ثم البيهقي من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لااعتكاف إلا بصوم، و فيه سويد بن عبدالعزيز، قال الدارقطني تفرد به عن سفيان بن حسين و قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد بن عبدالعزيز و سويد ضعيف لايقبل ماتفرد به، و قد روى عن عطاء عن عائشة موقوفاً قلت روى ابوداود(٤) في سننه عن عبدالرحمن بن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لايعود مريضاً و لايشهد جنازة و لايمس امرأة و لايباشرها و لايخرج لحاجة إلا لما لابد منه، و لااعتكاف إلا بصوم و لااعتكاف إلا في مسجد جامع. و قال المنذري في مختصره و عبدالرحمن ابن اسحاق اخرج له مسلم و وثقه ابن معين وغيره، و رواه البيهقي في شعب الايمان(٥) عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، و فيه قالت السنة في المعتكف أن يصوم، و قال أخرجاه في الصحيح و روى قوله –و السنة في المعتكف .... الخ– فقد قيل انه من قول عروة. و روي أبوداود(٦) و النسائي عن عبدالله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنهم جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف و صم. (و القياس في مقابلة النص المنقول غير

(١) شرط كما في سائر –ن– شرط في سائر. (٢) النص المنقول غيرمقبول –ن– النص غيرمقبول.(٣) الدارقطني باب الاعتكاف ص١٩٩ ج٢ و البيهقي في سننه ص٣١٧ ج٤ و نصب الراية ص٤٨٦ ج٢. (٤) ابوداود باب المعتكف يعود مريضا ص٣٤٢ ج١ و نصب الراية. (٥) شعب الايمان في الباب الرابع و العشرين كذا في نصب الراية ص٤٨٧ ج٢. (٦) ابوداود باب المعتكف يعود المريض ص٣٤٢ ج١ و الدارقطني ص٢٠٠ ج٢ و البيهقي في سننه ص٣١٦ ج٤ و الحاكم في المستدرك ص٤٣٩ ج١ كذا في حاشية نصب الراية ص٤٨٧ ج٢ و بسط الزيلعي الكلام على هذا السند في تخريجه ص٤٨٧ ج٢.

مقبول، ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة و لصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لظاهر ماروينا، و على هذه الرواية لايكون اقل من يوم، و في رواية الاصل، و هو قول محمد رحمه الله تعالى اقله ساعة فيكون من غيرصوم لان مبنى النفل على المساهلة، الاترى انه يقعد في صلاة

مقبول) هذا ظاهر، و لكن فيه بحث(١) من وجهين. أحدهما: أن الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقاً بقوله و لاتباشروهن و انتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد و هو نسخ لايجوز. و الثاني: الاعتكاف يتحقق في الليالي، و الصوم فيها غير مشروع، و في ذلك تحقق المشروط دون الشرط و هو باطل، فدل على انه ليس بشرط. و الجواب عن الأول بأن الامساك عن الجماع ثبت شرطاً لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي، و هذا أحد ركني الصوم فالحق به الركن الآخر و هو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر و الاباحة كما الحق الجماع بالأكل و الشرب ناسياً في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعني، ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوماً، و الثاني: بأن الشرط انما يثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متتابعاً ثم ينقطع التتابع بعذر الحيض و الصوم في الليالي غير ممكن. (ثم الصوم شرط) يعني عندنا (لصحة الواجب منه) أي من الاعتكاف، والواجب أن يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي و الاعتكاف النفل أن يشرع فيه من غير ايجابه بالنذر (رواية واحدة) أي ليس فيه اختلاف الروايات، فمعناه في جميع الروايات (و لصحة التطوع) أي الصوم شرط ايضا لصحة اعتكاف التطوع (فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لظاهر ما روينا) و هو قوله عليه الصلوة و السلام لا اعتكاف الا بالصوم لانه يشمل الواجب و النفل (و على هذه الرواية) اي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى (لايكون) أي الاعتكاف (اقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم. (و في رواية الاصل) أي المبسوط (و قول محمد رحمه الله تعالى اقله ساعة) لان الاعتكاف لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة، فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ماقام، و له ثواب المعتكفين مادام في المسجد بنية الاعتكاف. و عن ابي يوسف رحمه الله انه قدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل (فيكون من غير صوم) يعني اذا كان اقله ساعة فلايكون فيه صوم (لان مبنى النفل على المساهلة، الا ترى انه يقعد في صلاة

---

(١) بحث الخ كذا في العناية ص٣٠٦ ج٢.

النفل مع القدرة على القيام. و لوشرع فيه ثم قطعه لايلزمه القضاء في رواية الاصل، لانه غيرمقدر فلم يكن القطع ابطالاً، و في رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم، ثم الاعتكاف لايصح إلا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لااعتكاف إلا في مسجد جماعة، و عن أبي حنيفة رحمه الله انه لايصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى(١) فيه.

النفل مع القدرة على القيام) لان باب النفل اوسع. (و لو شرع فيه) أي في الاعتكاف النفل (ثم قطعه لايلزمه القضاء في رواية الاصل، لانه غير مقدر) بشئ يكون زائداً على ما اتى به المشروع (فلم يكن القطع ابطالاً) لكون اتمامه غيرلازم. (و في رواية الحسن يلزمه) اي القضاء (لانه مقدر باليوم كالصوم) لضرورة لزوم القضاء في شرطه و هو الصوم. (ثم الاعتكاف لايصح إلا في مسجد الجماعة)(٢) اراد به مسجداً يصلى فيه بعض الصلوات بالجماعة كمساجد الاسواق (لقول حذيفة رضي الله عنه لااعتكاف إلا في مسجد جماعة) هذا رواه الطبراني(٣) في معجمه حدثنا علي بن عبدالعزيز حدثنا حجاج بن المنهال حدثنا أبو عوانة عن معين عن ابراهيم النخعي أن حذيفة قال لابن مسعود رضي الله عنهما الا تعجب من قوم بين دارك و دار ابي موسى يزعمون انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا و أخطأت او حفظوا و نسيت، قال اما انا فقد علمت انه لااعتكاف الا في مسجد جماعة. (و عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لايصح الا في مسجد) جماعة (تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه) الصلاة هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لايجوز الا في مسجد له امام و موذن و تصلي فيه الصلوات كلها و في الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع و إن لم يصلوا فيه بالجماعة، اما إذا كان يصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة فالاعتكاف فيه افضل. و قال الامام

---

(١) يؤدى -ن- تؤدى. (٢) مسجد الجماعة. راجع له شرح المهذب ص٤٨٣ ج٦ و اوجز المسالك ص١١٤ ج٣ و المغنى ص١٢٣ ج٣ و عمدة القارى باب الاعتكاف في العشر الاواخر ص١٤٢ ج١١ (٣) الطبراني الخ كذا في نصب الراية ص٤٩٠ ج٢ و فتح القدير ص٣٠٨ ج٢ و ابن ابي شيبة في مصنفه ص٩١ ج٣ و من احاديث الباب ما اخرج البيهقي في السنن ص٣١٥ ج٤ باب الاعتكاف في المسجد عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة فيمن اعتكف ان يصوم و لا اعتكاف الا في مسجد جماعة و عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور. و عن ابن عباس و الحسن قالا لا اعتكاف الا في مسجد تقام فيه الصلوة و روى ابن ابي شيبة ص٩١ ج٣ و عبدالرزاق ص٣٤٦ ج٤ عن علي رضي الله عنه قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة كذا في نصب الراية ص٤٩١ ج٢ و فتح القدير ص٣٠٨ ج٢.

أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه، و لو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه و لايخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان او الجمعة

الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة و هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها. و في المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لايجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة و اما النفل فيجوز ادائه في غير مسجد الجماعة و في البدائع(١) الاعتكاف الواجب و النفل لايصحان الا في المسجد و قال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد. و قال الاترازي و الصحيح عندي انه يصح في كل مسجد. قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله و نسبه إلى نفسه. (اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها) المراد من مسجد بيتها هو المكان المعين للصلاة (لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه) أي انتظارها للصلاة، اي في الموضع الذي تصلي فيه، و به قال النخعي و الثوري و ابن علية. و في السروجي و لاتعتكف في مسجد جماعة ذكره في الاصل. و في منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز. و في المحيط روى الحسن رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى جوازه و كراهته في المسجد، وفي البدائع(٢) و ليس لها أن تعتكف في بيتها في غير مسجد بيتها و هو الموضع المعد لصلاتها. و في المرغيناني لايجوز في بيت لا مسجد فيه. و قال ابن بطال قال الشافعي رحمه الله تعالى معتكف المرأة و العبد و المسافر حيث شاؤوا، و قال النووي(٣) المذهب ان المراة لايصح اعتكافها الا في المسجد كالرجل. (و لو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه) و في المجتبى لو لم يكن في بيتها مسجد تجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه، و لو اعتكفت في مسجد بيتها فليس لزوجها أن يأتيها و لا ان يمنعها من الاعتكاف و لكن لاينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها و الامة لاتعتكف بغير اذن مولاها و كذا العبد لايعتكف بغير اذن مولاه، و لو أذن لهما ثم إن منعهما صح و يأثم، و به قال الشافعي رحمه الله، و قال مالك رحمه الله تعالى ليس له ان يمنعها، و المكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح و ليس له منعه. و قال مالك له منعه، و لو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع إلي بيتها لتقعد فيه و تبني على اعتكافها، و عند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد. (و لايخرج) اي المعتكف (من المسجد الا لحاجة الانسان) و هو التغوط و إراقة البول (أو الجمعة) اي او للجمعة اي يخرج لها

---

(١) البدائع ص١١٢ ج٢. (٢) البدائع ص١١٣ ج٢. (٣) النووي في شرح المهذب ص٤٨٢ ج٦.

اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه الصلاة و السلام لايخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان، و لانه معلوم وقوعها و لابد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى و لايمكث بعد فراغه من الطهور، لان ماثبت بالضرورة يتقدر بقدرها. و اما الجمعة فلانها من اهم حوائجه و هي معلوم وقوعها. و قال الشافعي رحمه الله تعالى الخروج إليها مفسد لانه يمكنه

(اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لايخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان) هذا الحديث غريب بهذا اللفظ و اخرج الائمة الستة(١) في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني إلى رأسه فارجله و كان لايدخل البيت إلا لحاجة الانسان (و لانه معلوم وقوعها) اي وقوع الحاجة (و لابد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى) لان الضرورات تبيح المحظورات، ثم في خروجه لقضاء الحاجة لايتفاوت بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد او لا فانه جائز، و كان مالك رحمه الله تعالى يقول إذا خرج للحاجة لاينبغي ان يدخل تحت سقف، فان آواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه، و هذا ليس بشئ فانه عليه الصلاة و السلام كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجته كذا في المبسوط(٢). (و لايمكث بعد فراغه من الطهور) بفتح الطاء مصدر، و قال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور و الوضوء و القبول و البروع و الركوع، و في المغرب الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهير، و منه مفتاح الصلاة الطهور، و قال ابن الاثير الطهور بالضم التطهر و بالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء(٣) و الوضوء و السحور والسحور، قال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء و المصدر معاً (لان ماثبت بالضرورة يتقدر بقدرها) اي بقدر الضرورة. (و اما الجمعة فلانها من اهم حوائجه) لانها حاجة دينية و لايمكن من اقامتها الا بالخروج (و هي معلوم وقوعها) اي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج اليها مستثنى. (و قال الشافعي رحمه الله تعالى الخروج اليها) اي الى الجمعة (مفسد) للاعتكاف (لانه يمكنه

---

(١) الائمة الستة. اخرجه مسلم في كتاب الحيض ص١٤٢ ج١ و البخاري بمعناه باب المعتكف لايدخل البيت الا لحاجة ص٢٧٢ ج١ و ابوداود باب المعتكف يدخل البيت لحاجته ص٣٤١ ج١ و الترمذي باب المعتكف يخرج لحاجة ام لا ص٩٩ ج١ و النسائي في الكبرى دخول المعتكف بيته للحاجة ص٢٦٥ ج٢ و ابن ماجة باب المعتكف يعود المريض ص١٢٨ مختصرا كذا في حاشية نصب الراية ص٤٩١ ج٢ و المظنون ان السنن الكبرى للنسائى ليست عند محشى نصب الراية رحمه الله فلهذا لايبين حوالته عند الضرورة كما ههنا. (٢) المبسوط للسرخسي ص١١٧ ج٣. (٣) كالوضوء الخ احدهما بالفتح و الثانى بالضم.

الاعتكاف في الجامع، و نحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع، و إذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج و يخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده، و ان كان منزله بعيداً عنه يخرج في وقت يمكن ادراكها و يصلي قبلها اربعاً، و في رواية ستا الاربع سنة و الركعتان(١) تحية المسجد و بعدها اربعاً او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة و سنتها(٢) توابع لها فالحقت بها، و لو أقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لايفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لايستحب لانه التزم ادائه في مسجد واحد فلايتمه في مسجدين من غيرضرورة.

الاعتكاف في الجامع) و به قال مالك رحمه الله تعالى. و في الذخيرة للمالكية يبطل بالخروج للجمعة على المشهور، و روي عنه كقُولنا. و قال ابن العربي إذا خرج للجمعة لايفسد في الصحيح، و بقولنا قال سعيد بن جبير و الحسن البصري و النخعي و أحمد و عبدالملك و ابن المنذر، و في الاكمال من تلزمه الجمعة لايعتكف إلا في المسجد و هو المشهور من مذهب مالك، و هو قول الشافعي و الكوفيين قال السروجي قوله الكوفيين غيرصحيح. (و نحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع، فاذا صح الشروع) اي في مسجد غيرجامع (فالضرورة مطلقة) بضم الميم و سكون الطاء و كسر اللام مجوزة على الاطلاق (في الخروج) إلى الجمعة (و يخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه) اليه (بعده) اي بعد زوال الشمس عن كبد السماء (و ان كان منزله بعيداً عنه) اي عن الجامع (يخرج في وقت يمكنه إدراكها) اي ادراك الجمعة (و يصلي قبلها) اي قبل الجمعة (اربعا) اي اربع ركعات و هي سنة الجمعة قبلها. (و في رواية) و هي رواية الحسن رحمه الله تعالى (ستا الاربع سنة و ركعتان تحية المسجد و بعدها) اي بعد الجمعة (اربعا) اي يصلى اربع ركعات (او ستا) اي يصلى ست ركعات (على حسب الاختلاف في سنة الجمعة) فان عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى يصلى اربعاً و عند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصلي ستاً (و سنتها توابع لها فالحقت بها) كاذكارها المسنونة. (و لو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك) اي اكثر من صلاة الجمعة و سنتها (لايفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف) فلايضره ذلك (إلا انه لايستحب) استثناء من قوله لايفسد اعتكافه، اي لايفسد اعتكافه باقامة المعتكف في الجامع اكثر من صلاته و سنتها، إلا ان لبثه فيه بعد الفراغ لايستحب بل يكره له ذلك (لانه التزم اداؤه في مسجد واحد فلايتمه في مسجدين من غيرضرورة) رعاية للمسجد الذي

---

(١) الركعتان -ن- ركعتان. (٢) و سنتها -ن- و سننها.

و لو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لوجود المنافي و هو القياس.و قالا لايفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم و هو الاستحسان، لان في القليل ضرورة. قال و اما الاكل و الشرب و النوم يكون في معتكفه لان النبي عليه الصلوة و السلام لم يكن له ماوى الا المسجد،

اعتكف فيه بقدر الامكان. (و لو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى) العذر الخروج لبول او غائط او جمعة لانه لابد منه، و كذا اذا انهدم المسجد، و في النتف(١) يجوز له أن يتحول إلى مسجد آخر في خمسة اشياء، احدها: أن ينهدم مسجده. الثاني: أن يتفرق أهله فلايجتمعون فيه. الثالث: أن يخرجه منه سلطان. الرابع: أن يأخذه ظالم. الخامس: أن يخاف على نفسه و ماله من المكابرين. و في المرغيناني إن خرج لمرض يبطل اعتكافه، لان وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى، و قال الحاكم في الكافي و كذا يبطل لو اخذه غريم فحبسه ساعة. قوله في المتن -ساعة- يعني و ان كان قليلاً، و سواء كان عامداً او ناسيا، و في المبسوط(٢) و التحفة قول ابي حنيفة رحمه الله اقيس. (لوجود المنافي) لان ركن الاعتكاف(٣) هو اللبث في المسجد و الخروج مفوت له فكان القليل و الكثير سواء كالاكل في الصوم و الحدث في الطهارة (و هو) أي قول ابي حنيفة رحمه الله هو (القياس) و به اخذ مالك و الشافعي و احمد رحمهم الله تعالى الا ان عند مالك رحمه الله يخرج لعيادة ابويه و لايخرج لجنازتهما. (و قالا) اي ابويوسف و محمد رحمهما الله تعالى (لايفسد حتي يكون) اي الخروج (اكثر من نصف يوم) لان للاكثر منه حكم الكل و الاقل منه عفو، و إن كان بغير عذر و هو إذا خرج لحاجة الانسان فتأنى في المشي لأنه في حكم السير. و في الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب، أما في النفل فلابأس بأن يخرج بغير عذر (لان في القليل ضرورة)(٤) و الضرورة مستثناة. (و اما الاكل و الشرب و النوم يكون في معتكفه) أي في موضع الاعتكاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى إلا المسجد) يعنى في حال كونه معتكفاً، و هذا معلوم في

---

(١) و في النتف الخ كذا في العمدة باب لايدخل البيت الا لحاجة ص١٤٥ ج١١. (٢) و في المبسوط ص١١٨ ج٣ و قول ابي حنيفة رحمه الله اقيس و قولهما اوسع. (٣) لان ركن الاعتكاف الخ كذا في العناية و الكفاية ص٣١٠ ج٢. (٤) و به قال مالك الخ كذا في المغنى ص١٣٥ ج٣. (٤) لان في القليل ضرورة. بيانه ان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لايومر بان يسرع في المشى و له ان يمشى على التؤدة فكان القليل عفوا و الكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل بينهما الاكثر من نصف يوم اعتبارا بنية الصوم في رمضان اذا وجدت في اكثر اليوم جعلت كانها وجدت في جميع اليوم لان القليل تابع للاكثر انتهى ما في العناية و كذا في الكفاية.

و لانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلاضرورة إلى الخروج، و لاباس بان يبيع و يبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة

الاحاديث و النصوص المتطابقة، و يقال في غالب أحواله لم يتخذ مأوى إلا المسجد فكان أكله متحققا فيه فلاضرورة إلى الخروج، و به قال مالك و ابن سريج(١) من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى و هو الاظهر عند صاحب التهذيب(٢). و قال المزني و اكثر اصحابه له الخروج للاكل والشرب لان في تكلفه الاكل في المسجد مشقة و نوعاً من ترك المروءة ايضا، فانه قد يختار ان لايعرف جنس طعامه لفقره او لتورعه، فلو كلفناه الاكل يفوت غرضه، و ايضا قد يكون في المسجد غيره فيشق عليه الاكل دونه، و لو اكل معه لم يكفهما الطعام فجعلنا ذلك عذراً في إباحة الاكل في المنزل، كذا في تتمتهم، و في شرح الوجيز(٣) لو عطش و لم يجد في المسجد ماء يخرج، و إن وجد فيه فوجهان اصحهما لايخرج. (و لانه يمكن قضاء هذه الحاجة) أي حاجة الاكل و الشرب (في المسجد فلاضرورة إلى الخروج) قيد بقوله لانه يمكن لانه إن لم يمكن يخرج، و في البدائع(٤) لايخرج لاكل و شرب و نوم و لاعيادة مريض و لاصلاة جنازة، فان خرج فسد اعتكافه عامداً او ناسياً بخلاف مالوخرج مكرهاً، و في شرح الارشاد لايخرج لاداء شهادة و إن تعين لادائها، لان هذا لايقع الا نادراً فلاعبرة للنادر، و به قال مالك رحمه الله تعالى و عند الشافعي رحمه الله تعالى(٥) لو تعين اداؤها عليه لايبطل بالخروج، و إن لم يتعين يبطل، و في الذخيرة المالكية يؤديها في المسجد و لايخرج. (و لابأس بان يبيع) اي المعتكف (او يبتاع) اي او يشتري (في المسجد من غير ان يحضر السلعة) و في التجنيس هذا إذا باع او اشترى لحاجته الاصلية لا للتجارة فان التجارة في المسجد مكروه لان المسجد بنى للصلوة لا للتجارة و في الذخيرة له ان يبيع و يشترى في المسجد الطعام و مالابد منه و اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له. و قال الكرخي قوله -من غير ان يحضر السلعة- دليل على انه لابأس به مطلقا، سواء كان له منه بد او لم يكن. و قال الشافعي رحمه الله تعالى يبيع و يشترى و لايكثر منه، و قطع الماوردى بكراهة البيع و الشراء و عمل الصنائع. و قال في البويطي اكره البيع و الشراء في المسجد، و مثله عن أبي حامد رحمه الله تعالى قال النووي(٦) في شرح المهذب هو الاصح، و

---

(١) و ابن سريج الخ راجع له شرح المهذب ص٥٠٥ ج٦. (٢) التهذيب كذا في شرح الوجيز ص٥٣٢ ج٦ المطبوع مع شرح المهذب. (٣) شرح الوجيز ص٥٣٢ ج٦ و كذا في شرح المهذب ص٥٠٥ ج٦. (٤) و في البدائع الخ كذا في عمدة القارى ص١٤٥ ج١١. (٥) و عند الشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع له شرح المهذب ص٥١٤ ج٦. (٦) النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب ص٥٢٩ ج٦.

لانه قد يحتاج إلى ذلك بان لايجد من يقوم بحاجته، إلا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع و الشراء لان المسجد محرر(١)عن حقوق العباد، و فيه شغله بها، و يكره لغير المعتكف البيع و الشراء فيه، لقوله عليه الصلوة و السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم، إلى ان قال و بيعكم و شراءكم

كرهه عطاء و الزهري، و كان مالك رحمه الله تعالى يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع، و في جوامع الفقه للمعتكف أن يبيع و يشترى في المسجد من غير احضار السلعة و يتزوج و يراجع و يحرم بحج و عمرة و يتطيب و يتردد في نواحي المسجد و يصعد المنارة، و به قال مالك و الشافعي. و قال معمر لايتطيب المعتكف، و قال عطاء لايتطيب المعتكفة، و في الخزانة يكره الخياطة و الخرز للمعتكف و منع سحنون من المالكية امامة المعتكف في أحد قوليه في الفرض و النفل، و كذا اذانه في غيرالمنارة، و في المنارة منعه مالك مرة و اجاز أخرى مع العلماء. (لانه) اي لان المعتكف (قد يحتاج إلى ذلك) أي الى البيع و الشراء (بان لايجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا) استثناء (يكره احضار السلعة للبيع و الشراء، لان المسجد محرر) على بناء المجهول من التحرير بالحاء المهملة، معناه ان بقعة المسجد قد تحررت (عن حقوق العباد) فصارت حقا لله تعالى (و فيه شغله بها) اي و في احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها اي بالسلعة فيكره شغلها بالسلع للتجارة. (و يكره لغير المعتكف البيع و الشراء فيه) أي في المسجد (لقوله عليه الصلاة و السلام) اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (جنبوا مساجدكم صبيانكم، الى ان قال و بيعكم و شراءكم) هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم واثلة بن الاسقع، روى حديثه ابن ماجة(٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شراءكم و بيعكم و خصوماتكم و رفع أصواتكم و إقامة حدودكم و سل سيوفكم، و اتخذوا على ابوابها المطاهر، و جمروها في الجمع و ابوالدرداء و ابو امامة رضي الله عنهما روى حديثهما الطبراني، في معجمه عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي الدرداء و أبي أمامة و واثلة رضي الله عنهم قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره و سنده ضعيف. و معاذ بن جبل رضي الله عنه روى حديثه عبدالرزاق(٣) في مصنفه من حديث مكحول عنه ان

---

(١) محرر -ن- محرز. (٢) ابن ماجة باب مايكره في المساجد ص٥٥ و راجع لتفصيل الاحاديث المتعلقة بهذا الموضوع نصب الراية ص٤٩١ ج٢ و فتح القدير ص٣١٢ ج٢ و لفظ نصب الراية قلت روى (اي حديث جنبوا مساجدكم الخ) من حديث واثلة و ابي الدرداء و ابي امامة و معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنهم انتهى ثم ذكر احاديثهم مع الاسانيد بالبسط كما هو دأبه. (٣) عبدالرزاق ص٤٤٢ ج١ باب البيع و القضاء في المسجد.

قال و لايتكلم إلا بخير، و يكره له الصمت،

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حنبوا مساجدكم... الحديث فذكره سواء و روى النسائي(١) عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لااربح الله تجارتك. (قال و لايتكلم إلا بخير) قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمؤمنين يقولوا للمشركين الكلمة التي هي احسن و الين، فالنص يقتضي ان لايتكلم خارج المسجد إلا بخير، فالمسجد اولى و له قراءة القرآن، و الحديث و العلم و التدريس و كتابة أمور الدين و سماع العلم. و قال القاضي عياض و أبوبكر ابن العربي منع مالك من ذلك و هو قول ابن حنبل رحمهما الله تعالى و اعتبراه بالطواف و الصلاة، و قال أبوالطيب في المجرد. قال الشافعي في الام و الجامع الكبير لاباس بان يقص في المسجد، لان القصص وعظ و تذكير. و قال النووي(٢) ماقاله الشافعي محمول على الاحاديث المشهورة و المغازي و الرقائق بماليس فيه موضوع و لا ما لاتحتمله عقول العوام و لامايذكره أهل التواريخ و القصص من قصص الانبياء عليهم الصلاة و السلام، و حكاياتهم أن بعض الانبياء جري له كذا من فتنة أو نحوها، فان كل هذا يمنع منه انتهي. قلت يمنع من ذلك من كان غير معتكف و يمنع الطريقة الذي يعملون المواعيد في المساجد و يوردون الاحاديث الموضوعة و الاخبار التي ليست لها صحة، و في جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر، و كذا كتابة المصحف باجر و الخياطة، و قيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلاباس بان يخيط فيه و لايستطرقه إلا لعذر، و يكره على سطحه مايكره فيه. (ويكره له الصمت) اي ترك التحدث مع الناس قال الامام حميد الضرير انما يكره الصمت إذا اعتقده قربة، اما اذا لم يعتقده قربة فلايكره لقوله عليه الصلاة و السلام من صمت نجى(٣) رواه عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، و قال الكاكي(٤) قيل معنى الصمت نذر

(١) النسائي في اليوم و الليلة و الترمذي باب النهي عن البيع في المسجد ص١٥٨ ج١ و الحاكم في المستدرك ص٥٦ ج٢ كذا في هامش نصب الراية ص٤٩ ج٢ و قد ذكر المحدث الزيلعي رحمه الله تعالى احاديث النهي عن البيع و الشراء في المسجد حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البزار و حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند السنن الاربعة و احمد والطحاوي و قال الترمذي حديث حسن و حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند ابن ماجة. (٢) النووي رحمه الله في شرح المهذب ص٥٣٣ ج٦ و راجع له المغنى ص١٤٨ ج٣. (٣) من صمت نجا اخرجه احمد و الترمذي والدارمى و البيهقي في شعب الايمان كذا في المشكوة باب حفظ اللسان ص٤١٣. (٤) قال الكاكي الخ و ذكر الاكمل في العناية ص٣١٢ ج٢ هذين المعنيين ثم ذكر المعنى الثالث بقوله و قيل معناه ان ينوى الصوم المعهود و هو الامساك عن المفطرات الثلاث مع زيادة ان لايتكلم و هذا موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لان صوم الصمت ليس بقربة الخ.

لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب مايكون ماثماو يحرم على المعتكف الوطئ لقوله تعالى (و لاتباشروهن و أنتم عاكفون في المساجد) و كذا اللمس و القبلة

بان لايتكلم اصلا كما كان في شريعة من قبلنا، و قيل ان يسكت و لايتكلم اصلا قاله الامام بدر الدين خواهر زاده. (لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا) قالوا إن صوم الصمت من فعل المجوس و روى ابوحنيفة(١) عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة و السلام نهى عن صوم الوصال و صوم الصمت و عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً نذر أن يقوم و لايقعد و لايستظل و لايتكلم و يصوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مره فليتكلم و ليستظل و ليقعد، رواه البخاري(٢) و عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لايتم بعد احتلام و لاصمات يوم الى الليل، رواه ابوداود(٣) و في المغنى الصمت عن الكلام ليس من شريعة الاسلام، و اجازه ابوثور و ابن المنذر. (لكنه يتجانب مايكون ماثما) متصل بقوله يكره له الصمت، يعني يتحدث بما شاء بعد ان لايكون في كلامه ماثم، و الماثم بمعني الاثم (و يحرم علي المعتكف الوطئ لقوله تعالى و لاتباشروهن و انتم عاكفون في المساجد) قيل(٤) كيف يتهيأ للمعتكف الوطئ، و أجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة، فعند ذلك ايضا يحرم الوطئ عليه لما ان اسم المعتكف لايزول عنه بذلك الخروج، و في شرح التاويلات كانوا يخرجون و يقضون حاجاتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون إلى معتكفهم فنزل و لاتباشروهن و انتم ... الآية سواء كان الوطئ بالليل او بالنهار عامداً كان او ناسياً، و به قال مالك(٥) و احمد رحمهما الله تعالى و سواء كان في المسجد او خارجه. و عند الشافعي رحمه الله تعالى إن كان ناسياً لاعتكافه او جاهلاً لتحريمه لم يبطل على المذهب، و به قال داود، و نقل المزني(٦) عن الشافعي ان الاعتكاف لايفسده من الوطئ الا مايوجب الحد قال إمام الحرمين مقتضى هذا أن لايفسد بالوطئ في الدبر و وطئ البهيمة اذ لم يوجب فيهما الحد فقال النووي و هذا الذي قاله الامام عجب فان المذهب المشهور ان الاعتكاف يفسد بكل وطئ سواء فيه المراة او البهيمة او اللواطة وغيره. (و كذا اللمس و القبلة) اي و كذا يحرم لمس زوجته و قبلته اياها، و في بعض النسخ و يكره له المس. و قال الشافعي رحمه الله تعالى إذا كان اللمس بغير

---

(١) روى ابوحنيفة رحمه الله تعالى الخ اخرجه في جامع مسانيد ابي حنيفة ص٤٧٦ ج١ كذا في موسوعة اطراف الحديث ص١٦٥ ج١٠. (٢) البخاري باب النذر في ما لايملك و في معصية ص٩٩١ ج٢. (٣) ابوداود كتاب الوصايا باب ماجاء متى ينقطع اليتم ص٤١ ج٢. (٤) قيل الخ كذا في العناية. (٥) و به قال مالك الخ راجع له المغنى ص١٤٢ ج٣ و شرح المهذب ص٥٢٣ ج٦. (٦) و نقل المزني الخ كذا في شرح المهذب ص٥٢٤ ج٦.

لانه من دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم، لان الكف ركنه لامحظوره فلم يتعد إلى دواعيه، فان جامع ليلاً او نهاراً عامداً او ناسياً بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم

شهوة لايمنع، و في خزانة الاكمل اللمس و القبلة ان كان معهما انزال يفسد اعتكافه، و بدون الانزال لايفسد و إن نظر او تفكر فانزل او احتلم لايفسد. و في المحيط و البدائع و التحفة و المنافع قالوا يحرم عليه اللمس و القبلة إن كان معهما انزال، و لم يشترطوا فيهما الشهوة، و في المفيد إن نظر إلى امرأته بشهوة فامنى لايفسد بل يغتسل و يعود إلى معتكفه و في المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة، و إن امن على نفسه و لايكره للصائم اذا امن و هذا يدل على ان اللمس من غير شهوة لايحرم على المعتكف، و إن اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة، و عن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لايفسد الاعتكاف، لانه فرع الصوم. (لانه) اي لان كل واحد من اللمس و القبلة (من دواعيه) اي من دواعي الوطئ (فيحرم عليه اذ هو محظوره) اي إذ الوطئ محظور الاعتكاف (كما في الاحرام) اي كما هو محظور في حالة الاحرام و الحظر في اللغة المنع، و كثيراً مايراد به الحرام يقال حظرت الشيء إذا حرمته (بخلاف الصوم) جواب عن سؤال مقدر بان يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله -بخلاف الصوم-. (لان الكف) اي عن الجماع (ركنه) اي ركن الصوم (لامحظوره فلم يتعد إلى دواعيه) اي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطئ إلى دواعي الوطئ تقرير(١) هذا الموضع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص، بخلاف الصوم، فان التقبيل و اللمس لايحرم بالصوم، لان الجماع ليس بحرام في الصوم، لكن الكف عن الجماع ركن فيه، و حرمة الجماع انما تثبت لفوات الركن ضرورة وجوب الكف، فلم تتعد الحرمة إلى دواعيه إلا إذا خاف الوقوع في الجماع، و في الاعتكاف الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث، بدليل ان حرمته تثبت بالنهي لقوله تعالى و لاتباشروهن و انتم عاكفون في المساجد و موجب النهي الحرمة فتتعدت الحرمة إلى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام. (فان جامع) اي المعتكف (ليلاً او نهاراً) اي في الليل او في النهار حال كونه (عامداً) اي قاصداً (او ناسياً) اي او جامع حال كونه ناسياً (بطل اعتكافه) و به قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى و سواء فيه انزل او لم ينزل. و قال الشافعي رحمه الله تعالى إذا جامع ناسياً لايبطل اعتكافه و روى ابن سماعة عن اصحابنا مثله (لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم) اراد بهذا بيان ان كل

---

(١) تقرير الخ راجع له العناية ص٣١٣ ج٢.

و حالة العاكفين مذكرة فلايعذر بالنسيان، و لو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل يبطل(١) اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم، و لو لم ينزل لايفسد، و إن كان محرماً لانه ليس في معنى الجماع و هو المفسد، و لهذا لايفسد به الصوم، و من اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها، لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي، يقال

ماكان من محظورات الاعتكاف لايختلف فيه حكم السهو و العمد، و الليل و النهار، و لهذا إذا جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهاراً عامدا او ناسياً، و كل ماكان من محظورات الصوم يختلف فيه حكم السهو و العمد، و الليل و النهار، و لهذا اذا اكل او شرب ليلاً عامدا او ناسيا لايضره و لو اكل في النهار ناسيا لايضره، و كذا اذا جامع في النهار ناسيا لايفسد صومه، و إن فسد الاعتكاف، و لو أكل في النهار عامداً يفسد الاعتكاف بفساد صومه. (و حالة العاكفين مذكرة فلايعذر بالنسيان) اشار بهذا الكلام إلى الفرق بين الصوم و الاعتكاف، و هو ان المعتكف اقترن به مايذكره و هو حالة العكوف فلايبتلي بالنسيان عادة، و لايعذر بالنسيان و الصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر بالنسيان، و هو ايضا جواب عن سؤال مقدر يقال(٢) الاعتكاف فرع عن الصوم، و الفرع ملحق بالاصل في حكمه فلو جامع ناسياً في رمضان لم يفسد الصوم، فكيف يفسد الاعتكاف، فأجاب بقوله و حالة العاكفين مذكرة. (و لو جامع) اي المعتكف (فيما دون الفرج) مثل البطن و الفخذ (فانزل او قبل او لمس فانزل يبطل اعتكافه، لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم) لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطئ من حيث قضاء الشهوة، و للشافعي رحمه الله تعالى(٣) فيه ثلاثة اقوال. احدها: إنه لايفسد اعتكافه و ان انزل كما لايفسد الاحرام بها، و ان انزل فانهما متقاربان في المعنى، لان كل واحد منهما يدوم الليل و النهار. و الثاني: ان يفسد بها الاعتكاف، و إن لم ينزل و به قال مالك رحمه الله تعالى. و الثالث: مثل قولنا و به قال المزني و اصحاب احمد رحمهم الله تعالى. (و لو لم ينزل لايفسد و إن كان محرما، لانه ليس في معنى الجماع و هو المفسد) اي الجماع هو المفسد (و لهذا لايفسد به الصوم) اي و لاجل ان التقبيل او اللمس من غير انزال ليس في معنى الجماع لايفسد به الصوم. (و من اوجب على نفسه اعتكاف ايام) نحو أن يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام (لزمه اعتكافها بلياليها، لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي، يقال

---

(١) يبطل -ن- بطل. (٢) يقال الخ كذا في العناية ص٣١٣ ج٢. (٣) و للشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع له شرح المهذب ص٥٢٥ ج٦.

مارايتك منذ ايام، و المراد بلياليها و كانت متتابعة و ان لم يشترط التتابع، لان مبنى الاعتكاف على التتابع، لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم، لان مبناه على التفرق، لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع و ان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة و من اوجب على نفسه اعتكاف(١) يومين يلزمه بلياليهما(٢) و قال أبويوسف رحمه الله تعالى لاتدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع،

مارايتك منذ ايام، و المراد بلياليها) لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد، الا ترى إلى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لاتكلم الناس ثلاثة ايام إلا رمزا و قال ان لاتكلم الناس ثلاث ليال سوياً و القصة كانت واحدة. (و كانت) اي الايام (متتابعة، و إن لم يشترط التتابع، لان مبنى الاعتكاف على التتابع) لوجوده في اليوم و الليلة (لان الاوقات كلها قابلة له) اي للاعتكاف قوله -كلها- بالنصب لانه توكيد الاوقات و خبر ان قوله -قابلة- و بقولنا قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى و لاحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع. و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى هو بالخيار ان شاء تابع و ان شاء فرق كالنذر بالصوم. (بخلاف الصوم، لان مبناه على التفرق، لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع) نحو أن يقول لله علي ان اصوم شهراً متتابعاً يلزمه التتابع و إذا قال لله علي ان اصوم شهرا يكون له الخيار إن شاء تابع و إن شاء فرق، لان التفريق فيه أصل لوجوده في النهار خاصة. (و إن نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوي الحقيقة) اي حقيقة كلامه إذ اليوم اسم لبياض النهار، فان قيل الحقيقة منصرف اللفظ بدون قرينة او نية، فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة، اجيب كانه اختار ماذهب اليه بعضهم ان اليوم مشترك بين بياض النهار و مطلق الوقت واحد معني المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لالنفس الدلالة، و على تقدير ان يكون مختاره ما عليه الاكثرون، و هو مجاز في مطلق الوقت، فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج إلى النية دفعاً للصارف عن الحقيقة لا للدلالة عليها. (و من اوجب) على نفسه (اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما) هذا ظاهر الرواية، لان الليلتين تتناولان يومهما عرفا يقال لم ارك مذ ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب ثم يخرج بعد الغروب في اليوم الثاني، و لو نذر اعتكاف ليلة لايصح لانه لايتناول يومها، و الليلة ليست بمحل للصوم، و إذا نذر اعتكاف يوم صح. (و قال ابويوسف رحمه الله لاتدخل الليلة الاولى، لان المثنى غير الجمع) كون المثنى غير الجمع ظاهر و لما كان كذلك كان لفظ المثنى و لفظ المفرد سواء، و لو قال علي ان

---

(١) اوجب على نفسه اعتكاف - ن - اوجب اعتكاف. (٢) بلياليهما -ن- بليلتيهما.

و في المتوسطة ضرورة الاتصال، وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة. و الله اعلم.

اعتكف يوماً لم تدخل ليلته بالاتفاق، فكذا في التثنية (و في المتوسطة) اي في الليلة المتوسطة و هي الليلة الوسطى (ضرورة الاتصال) يعني اتصال البعض الآخر بالبعض، و هذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى قيل ان ابايوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في مسألة الطريق و محاذاة النساء، و جوابه يحتمل ان يكون روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا، و قال الاكمل(١) فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لايكتفي في الجمعة بالاثنين سوى الامام، و قد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة، اجيب بان الاصل ماذكرت هاهنا لان فيه العمل باوضاع الوحدان و الجمع، إلا اني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها، و هو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع، و في الجماعة و التثنية ذلك، فكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع، فاكتفيت بها، انتهي. قلت كلامه بهذه العبارة يوهم انه هو القائل بما قاله حيث اسنده الى نفسه و ليس كذلك فان القائل لهذا هو ابويوسف رحمه الله حيث قال في النهاية، و اما ابويوسف فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع، لان فيه عملاً بالاوضاع و هو وحدان و تثنية و جمع، إلا اني قد وجدت في الجمعة، فذكره إلى آخر ما ذكره الاكمل. و قال صاحب النهاية قوله قال ابويوسف رحمه الله لاتدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقال و عن ابي يوسف رحمه الله تعالى كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط و الجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه و الدليل على هذا قوله بعده وجه الظاهر. (وجه الظاهر) اشار به إلى ان ماذكره ابويوسف خلاف الظاهر (ان في المثنى معني الجمع فيلحق به) اي بالجمع (احتياطاً) اي لاجل الاحتياط (لامر العبادة) اي لاجل امر العبادة، و فيه اشارة الى ان اباحنيفة و محمدا لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك، لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ماعليه بيقين و ذلك في الالحاق غير متيقن لان الجماعة شرط عليحدة بالاتفاق، و في كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد و الجمع، إذ هي بينهما و في اشتراط الجمع لاتردد في الخروج فكان شرطاً، و اما في الاعتكاف ففي إلحاقه بالجمع خروج عنها بيقين، لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من إيجاب يومين بليلة فافهم.

تم الجزء الرابع و يتلوه الجزء الخامس ان شاء الله الكريم و مطلعه كتاب الحج فالله تعالى نسأل ان ييسر لنا اتمامه بفضله و منه و يتقبله لرضائه و يثيبنا الجنة بغير حساب.

---

(١) الاكمل في العناية ص٣١٥ ج٢.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس للجزء الرابع من البناية شرح الهداية

تم الفهرس

فيض احمد - صفر ١٤١٦هـ

الناشر: مكتبة حقانية ملتان باكستان

الناسخ: الممتاز كمبيوتر آرت كميتى شوك، راولبندى باكستان